أسلوب الحوار

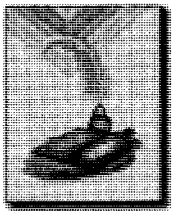
في الحديث النبوي

دراسة بلاغية

تأليف الدكتور

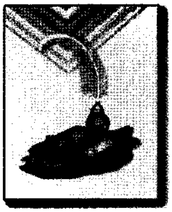
خليل محمد أيوب

دار النوادر®



مشروع ١٠٠ رسالة جامعية سورية

٣١



مشروع ١٠٠ رسالة جامعية سورية

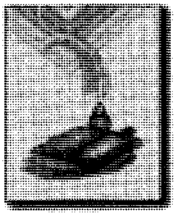
٣١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢].

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية تقدم بها المؤلف إلى جامعة عين شمس، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، بإشراف د. عفة محمد الشرقاوي، ود. إبراهيم محمود عوض، وناقشها د. طه أبو كريشه، ود. محمد يونس، وحاز بها المؤلف درجة الدكتوراه، برتبة الشرف الأولى، وذلك في ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

الرسالة الجامعية وثيقة تمثل شخصية مؤلفها المنهجية والفكرية، وهو المسؤول الأول عن كل ما يرد فيها من قضايا علمية، وحفاظاً من دار النوادر على ذلك لم تتدخل فيما ترى من المناسب تغييره أو التعليق عليه، حرصاً منها على عدم الإخلال بهذه الوثيقة، أو إبرازها خارج صورتها الحقيقية.



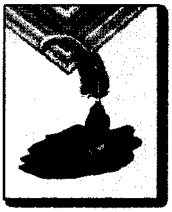
مشروع ١٠٠ رسالة جامعية سورية

٣١

أسلوب الحوار

في الحديث النبوي

دراسة بلاغية



مشروع
١٠٠ رسالة جامعية سورية

٣١

جَمِيعُ الحُقُوقِ مَحْفُوظَة
الطَّبْعَةُ الأُولَىٰ
١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

ردمك: ISBN : ٩٧٨ - ٩٩٣٣ - ٤٥٩ - ٩٧ - ٠
9789933459970

يُمنع طبع هذا الكتاب أو أي جزء منه بكافة طرق الطبع والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي أو المسموع أو استخدامه حاسوبياً بكافة أنواع الاستخدام وغير ذلك من الحقوق الفكرية والمادية إلا بإذن خطي من الناشر

سورية - لبنان - الكويت
مؤسسة دار النوادر م.ف - سورية * شركة دار النوادر اللبنانية ش.م.م - لبنان * شركة دار النوادر الكويتية ذ.م.م - الكويت
سورية - دمشق - ص. ب: ٣٤٣٠٦ - هاتف: ٢٢٢٧٠٠١ - فاكس: ٢٢٢٧٠١١ (٠٠٩٦٣١١)
لبنان - بيروت - ص. ب: ١٤/٥١٨٠ - هاتف: ٦٥٢٥٢٨ - فاكس: ٦٥٢٥٢٩ (٠٠٩٦١١)
الكويت - الصالحية - برج السحاب - ص. ب: ٤٣١٦ حولي - الرمز البريدي: ٣٢٠٤٦
هاتف: ٢٢٢٧٣٧٢٥ - فاكس: ٢٢٢٧٣٧٢٦ (٠٠٩٦٥)
www.daralnawader.com info@daralnawader.com
أُسِّسَت سَنَة: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م نور الدين طالب المدير العام والرئيس التنفيذي

الإهداء

إلى والديَّ الحبيبين...

وإلى أولادي ملك ورنا ومحمد...

وإلى زوجي رفيقة عمري...

أهدي عصارة عقلي وروحي

المقدمة

إنّ الحمد لله أحمده، وأستعينه، وأستهديه، وأستغفره، وأصلّي على سيّدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإنَّ صلتي بالبلاغة النَّبوية(١) تذوقاً وتحليلاً صلة ترجع إلى سنينَ خلت، إلى يوم قُدِّر لي أن أكتب دراسةً عن لغة التشبيه والمجاز في الحديث النبوي، وشغلني مذ ذاك أمرُ الحوار، وكثرتُه في الكلام النَّبوي، وما فيه من قدرةٍ على التأثير في قارئه، حتى إنَّ من ينقطع إليه ويعيش بين حروفه وكلماته يخامره إحساس بانهدام سلطان الزمان، وكأنَّه ينتقل به عشرات القرون إلى الوراء ليعيش الكلامَ النبوي، وكأنَّه يُلقى

(١) ويُستحسن أن أنبّه على أنَّ كلَّ ما يُتداول على الألسنة ـ ممَّا وقفت عليه ـ من أحاديث تتكلم على علوِّ بلاغة النبي غيرَ حديث الإمام مسلم رقم (٥٢٣): (فُضِّلْتُ عَلَى الأَنْبِيَاءِ بِسِتٍّ: أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ...). إمّا ضعيف، وإمّا موضوع؛ فحديث: (يا أيها الناس: إني قد أُعْطِيْتُ جوامعَ الكَلِمِ وخَوَاتيمه، واختُصِرَ لي اختصاراً)، ضعيف. انظر: تخريج الألباني في «إرواء الغليل»، ٦/ ٣٦، ٣٧. وحديث: (أنا أفصح من نطق بالضاد، بيد أني من قريش)، موضوع. «قال السيوطي: أورده أصحاب الغرائب، ولا يعلم من خرجه، ولا إسناده». انظر: ملاّ علي القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ص١١٧. وحديث: (أَنَا النَّبِيُّ لا كَذِبْ، أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، أَنَا أَعْرَبُ الْعَرَبِ، وَلَدَتْنِي قُرَيْشٌ، ونَشَأْتُ فِي بني سَعْدِ بن بَكْرٍ؛ فَأَنَّى يَأْتِينِي اللَّحْنُ). موضوع. انظر: تعليق الألباني على الحديث في «السلسلة الضعيفة»، ١٤/ ١١٧٣، رقم (٧٠٦٣).

عليه للتَّو، فيرى النَّبيَّ ﷺ في كلامـه يشتدُّ حيث تلزم الشدّة، ويلين حيثُ يَحْسُنُ اللين، ويراه يحاور الأصحاب ويسألهم، ويرى الأصحاب يتحلقون حوله، كلٌّ منهم يحرص على التقاط ما استطاع من درر كلامه الماتع الشَّريف.

وشغلني من أمر هذا الأسلوب الشريف ما يضطلع به من إسهامٍ كبيرٍ في بناء الإنسان المسلم وبناء المجتمع المسلم؛ إذ رأيت النَّبيَّ ﷺ يلتزم به في أحوال الدّين والدّنيا، وفي كلِّ أموره صغيرها وكبيرها، فكان يعلِّم به ويثقِّف، ويربـِّي ويبني، ويحاور ويحاجج.

ولكن هذا العالَم الماتع الجميل لم يقوَ على اللحاق به، والإمساك بمعالمه أيٌّ من الدارسين الذين عرضوا له ممَّن وقفتُ على دراساتهم؛ وذلك لأنَّهم جَرَوا على طريقة شرَّاح التلخيص[1] على جفافها وقصورها، فقيَّدتهم قواعدها، واستبدَّت

(١) انظر ما كتبه العلاَّمة الدكتور محمد أبو موسى في مقدمة دراسته الفذة «البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية»، ص٣٨. وانظر ما كتبه في تقديم الطبعة الأولى من كتابـه «خصائص التراكيب»، ص٣٩، ٤٠. ثم انظر ما كتبـه الدكتور إبراهيم الخولي عن جمود البلاغة المتأخرة وعجزها عن مواجهة النص في كتابه الفذِّ: «مقتضى الحال بين البلاغة القديمة والنقد الحديث».

ولا يعني ما أقوله أن لا خير في كتب البلاغة هذه؛ إذ لانعدم مثل هذا الخير، ولكنَّه يظلُّ عزيزاً نادراً، ولعلَّ خير ما فيها أنَّها «ذات أثر بالغ في الرياضة العقلية التي هي ضرورة لكل ناظرٍ في العلم، نافرٍ من أن يكون إمعةً، وهي إذ تهدي مزيداً من العطاء في باب الرياضة العقلية لا تجد أثرها في حسن فقه المعنى البياني لبيان الوحي يعدل ما يبذل من جهد في دراستها وتفتيشها، فلكل غاية وطَلِبة ومنهاج وأدوات، وليست أسفار البلاغـة السكاكية هي رأس هذه الأدوات». «دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين»، ص٢٠. يضاف إلى ذلك: «تفسيرها المصطلحات البلاغية الواردة في كلام الأقدمين وتحليلها، تلك =

بهم قوانينها، وفي ذلك ظلم للبلاغة، وظلم لحوار النبي ﷺ.

ويعظم هذا الظلم، ويشتدُّ عندما نعلم أنَّ الكثرة الكاثرة من الدراسات البلاغية التي عرضت لحديث النَّبي ﷺ تجري على هذا الطريق الذي لا يشفُّ، ولا يُبين، وما كان ذلك ليكون لو أنَّ أصحاب هذه الدراسات ـ غفر الله لهم ما صنعوا ـ عادوا إلى بلاغة عبد القاهر والباقلاني، ومن جرى على طريقتهما في محاورة النصوص، وعادوا كذلك إلى ما في كتب الفقه والأصول[1] والتفسير وشروح الحديث ومتشابه القرآن من طرائق شريفة عالية في ذوق الكلام وتحليله.

ولو فعلوا إذن لوقعوا على خيرٍ لا يدانيه خير، ولأصابوا مفاتيحَ من ذهب وفضة تمَكِّن من يظفر بها من فتح مغاليق النصوص، والتغلغل في مغلغلاتها، والغوص على أغوارها، ولرجعوا ببلاغة لا تقف عند حدود الجملة والجمل، وإنَّما تتعدَّاها إلى المقطع والمقاطع إلى أن تبلغ النص كلَّه[2]، ثم تتجاوزه إلى صلته بغيره

= المصطلحات التي يكتفي المتقدمون بالإشارة إليها بالرمز والإيماء دون التفصيل والبيان». «القرائن في علم المعاني»، ص٤.

(١) انظر ما كتبه العلاَّمة الدكتور محمود توفيق سعد في كتابيه الرائقين الماتعين: «دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين»، و«سبل الاستنباط من الكتاب والسُّنة» عن منهج الفقهاء في تحليل النص وسبل الاستنباط منه.

(٢) وكلُّ ما نسمعه في زماننا عن أنَّ البلاغة العربية لم تعرف الوحدة الكلية للبيان ضربٌ من العبث والهذيان؛ إذ القائلون بذلك لم يقرؤوا يوماً ما قاله البقاعي عن السورة القرآنية، حين شبهها «بالشجرة النَّضيرة العالية، والدَّوحة البهيجة الأنيقة الحَالِية، المُزَيَّنَةِ بأنواع الزِّينة، المنظومة بعد أنيق الورق بأفنان الدُّر، وأفنانُها منعطفةٌ إلى تلك المقاطع كالدوائر، وكلُّ دائرة منها لها شعبة متصلة بما قبلها، وشعبةٌ ملتحمة بما بعدها، وآخر السورة قد واصل أولها، كما لاحم انتهاؤها ما بعدها، وعانق ابتداؤها ما قبلها، فصارت كلُّ سورة دائرة =

من النصوص المتقاربات والمتباعدات.

زد على ذلك ما نلقاه في هذه الكتب الرائقات الماتعات من طرائق في التفكير والتحليل تعلِّم قارئها العقل والذوق، وتمكِّنه من الاجتهاد والاستنباط، ومن التقسيم والتفريع، وإذا الكلمة والجملة والجمل في نور هذا المنهج العربي تنشر نكاتِها وأسرارَها، وإذا النص والنصوص يحكي لطائفه وأخباره.

من أجل ذلك كلّه جعلت من هذا المنهج طريقي للولوج إلى عوالم الحوار النبوي الرحيبة الفسيحة، فرحت أحاور به نصوصَ النبوة مستنطقاً بنيانها ولغتها، ففُتِحَت ليَ به أبواب كثيرة من أبواب البلاغة العالية لم تفتح للذين سبقوني إلى درس الحوار من الناحية البلاغية؛ لأنَّهم جرَوا في الغالب ـ كما قلت ـ على طريقة شراح التلخيص، فكان ما انتهيت إليه من تحليلي مختلفاً عمَّا انتهَوا إليه؛ إذ كشفت عن مولدات الحوار النبوي وأنواعه، ودرست خصائصه ووظائفه، وكنت في كلّ فصول دراستي أستكشف أحوال الحوار وهيآته، وما يقوم عليه، وما يرمي إليه، وكيف كان يتشكل؟ وما الذي كان يدفع إليه؟ وما خصائصه وما أنواعه؟ وكيف كانت العلاقة بين طرفيه أو أطرافه؟ وكيف كانت تلتقي نصوصه؟ وكيف كانت تفترق؟ ومن أجل ماذا كان اللقاء؟ ومن أجل ماذا كان الافتراق؟ وأستكشف كيف كانت تقوم المعاني في نفوس أصحابها؟ وكيف كانت تُرَتَّبُ على وَفْق هذا الترتيب؟

وأفتش عن المعاني القريبة والبعيدة، وأدرس ما داخل الجملة والجمل من علاقات وروابط، منتقياً فيما طال من الحوارات ماله أثر مهمٌّ في بنائها. وغرضي من ذلك ألاَّ تُستغرقَ الدراسة بموضوعات الجملة، فتبعدَ عن موضوع الحوار بوصفه

= كبرى، مشتملة على دوائر الآيات الغُرّ، البديعة النظم، العجيبة الضَّمِّ بِلِينِ تعاطف أفنائها، وحسن تواصل ثمارِها وأفنانها». «مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور»، ١/ ١٤٩.

كلاماً بين اثنين أو أكثر، فيظهر ما حقه التقدم باهتاً شاحباً متأخراً.

ودرست كذلك في الحوار ما قام بين النصوص المؤتلفات والمختلفات والمتشابهات والمتطابقات من صلات وعلاقات، وأيُّها يمكن أن يكون السابقَ؟ وأيُّها يمكن أن يكون اللاحق؟ ولِمَ كان بعضها يقوم على الحوار دون بعض؟، ولم تولَّد عن بعضها حوار دون بعض، وكذا ما كان يقوم بين هذه النصوص وآيات القرآن من وشائج رحم وصلات نسب.

وكان من آثار ذلك المنهج العريق عليَّ، وعلى دراستي أنَّ أكثر ما جاء فيها من تقسيمات وتفريعات وتسميات جاء من ابتداعي، ومن ثمرات تفكيري، ومن اعتمادي على استقراء الحوارات واستقصائها، وإعمال العقل فيها، وكان من آثاره عليَّ تقديمُ الكثير من الاجتهادات الدلالية والأسلوبية، سَبَقْتُ في بعضها، وخالفت في بعضها الآخر كلَّ من سبقني أو بعضهم، ورجَّحت في بعضها رأياً على رأي بدليل ظهر لي.

وقد هداني التتبعُ للدراسات التي عرضَتْ للغة الحوار النبوي وبلاغته إلى الوقوف على ثلاث دراسات، **وأولها في الزمان: «أسلوب الحوار في صحيح الإمام مسلم، دراسة بلاغية»**[1]: وهي رسالة جامعية جرت من أولها إلى آخرها على طريقة شراح التلخيص، ولم يفت الدارس في نهاية دراسته أن يوصي بتلك الطريقة لمَّا قال: «وأوصي بالاتجاه إلى ما قرره البلاغيون في شروح التلخيص حتى يكون تحليل النصوص وإظهار جمالياتها قائماً على قواعدَ سليمةٍ»[2].

---

(١) محمود السيد محمد أبو شلبي، (دكتوراه) الأزهر، كلية اللغة العربية، المنصورة ١٩٩٨م. رقم الرسالة في المكتبة المركزية لجامعة الأزهر، ٢٣١ د، ٥٩٠١.

(٢) المرجع السابق، ص٤٠٣.

وقد بنى الدارس أبوابه وفصوله على ترتيب مسلم لصحيحه، ولكنَّـه جعل الباب الأخير للكلام على التشبيه والاستعارة والكناية في الحوار، وكان منهجه الذي جرى عليه يقوم على كتابة الحوار، وشرحِ مفرداته ومعانيه، وذكرِ بعض الملاحظات الفقهية أو الأخلاقية، ثُمَّ الكلامِ على بعض البِـنَى البلاغية، نحو أن يقول: من البلاغة النبوية تقديم كذا على كذا، ومن البلاغة تشبيه كذا بكذا، وهكذا.

وثاني هـذه الدراسات: **«أسلوب الحوار في صحيح البخاري، خصائصه التركيبية وصوره البيانية وأثره في تجلية المعنى»**(١): وهي رسالة جامعية تشبه التي سبقتها في الجري على طريقة شراح التلخيص، وقـد كسرها الدارس على تمهيد وخمسة فصول، وبنى فصوله على ترتيب البخاري لصحيحه، فجعل الفصل الأول تحت عنوان: أسلوب الحوار في كتب بدء الوحي والإيمان والعلم. والفصل الثاني: أسلوب الحوار في أحاديث العبادات. والفصل الثالث: أسلوب الحوار في القصص النبوي. والفصل الرابـع: أسلوب الحوار فـي أحـاديث الفضائل والمعامـلات. وفي كلٍّ هذه الفصول كان منهجـه كمنهج سابقه؛ يقوم على كتابـة الحوار وشرح مفرداته ومعانيه، ثُمَّ تحديدِ النوع البلاغي من غير ذوقه والغوص على أسراره إلا في القليل النادر.

والدراسة الثالثة هي: **«الحوار النبوي في صحيح البخاري، دراسة نحوية دلالية»**(٢): وهي رسالة جامعية جاءت في مقدمة وتمهيد وخمسة فصول، ركَّزَتْ في فصولها على درس التركيب النحوي للحوار، فجاء الفصل الأول تحت عنوان:

---

(١) بدر عبد العال حسين، دكتوراه، الأزهر، أسيوط، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م. رقم الرسالة في المكتبة المركزية لجامعة الأزهر، ٤١٤ د، ٦٨١٢.

(٢) السيد إبراهيم المنسي، دكتوراه، كلية الآداب، جامعة المنصورة، مصر، ٢٠٠٤م.

مفتتح الحوار جملة اسمية، والفصل الثاني: مفتتح الحوار جملة فعلية، والفصل الثالث: مفتتح الحوار جملة طلبية، وهكذا.

وثمَّـة دراساتُ أُخر للحوار النبوي، ولكن لا تعلق لهـا بالـدرس اللغوي، ولا البلاغي، وقد هُديت إلى الوقوف على اثنتين منها، **أولاهما**: **«الحوار النبوي مع المسلمين وغير المسلمين»**[(١)]: وهي دراسة هدف صاحبها إلى «معرفة موقف الإسلام من قضية الحوار بين المختلفين مسؤولية ورأياً وحضارةً وديانة»[(٢)].

وثاني الدراستين هي: **«حوار الرسول ﷺ مع اليهود»**[(٣)]: وهي دراسة موضوعية أدارها الباحث على أربعة موضوعات، وهي: الجدل والتشريع والعلاقة الاجتماعية، ثم مصير اليهود.

وإن من شيء يقال قبل أن أدلف إلى الكلام على ما سأتناوله في ثنايا دراستي هذه فهو أنَّ مشكلتين قد اعترضتا سبيلي: وأوَّلُ المشكلتين كانت: سعة الموضوع، وتراحب أفقه، ولـذا قرَّ الرأي على قصر العمل على الحواراتِ التي تقع في عالم الشهـادة، ويكون النبي ﷺ فيها طرفـاً، فخرج فـي نور ذلك التقييد مـن الدراسة الحوارات التي جاءت في سياق قصصي، أو التي كانت تجري بين الصحابة من غير أن يكون للنبي فيها حضور، وغرضي من ذلك الإحاطة بالموضوع بغية الحصول على أفضل النتائج.

وثاني المشكلتين هي: رواية الحديث النبوي بين اللفظ والمعنى، وهي مشكلة

---

(١) الدكتور سعيد إسماعيل صالح صيني، مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني السعودي، ط١، ٢٠٠٥م.

(٢) «الحوار النبوي مع المسلمين وغير المسلمين»، ص١٤.

(٣) محسن بن محمد بن عبد الناظر، دار الدعوة، الكويت ١٩٨٩م.

منهجية لا يمكن من دون التصدي لها الاطمئنان إلى درس الحديث النبوي من الناحية البلاغية؛ لأنَّ هذه الدراسة تستلزم أن يكون النص المدروس مروياً بلفظه كما صدر عن قائله، فاقتضى هذا الإشكال مني أن أجري مقارنات طويلة بين الروايات للوصول ما أمكن إلى الحديث المروي باللفظ.

وأمَّا هيئة الدراسة وبنيانها فقد كسرتها على أربعة فصول تتبعها خاتمة، ويتقدمها تمهيد ومقدمة، وقد عرضت في التمهيد لجملة من القضايا، جاء أولها معنوناً بـ (مفهوم الحوار)، فعرفته، ثم بيَّنت ما بينه وبين الجدل والمحاجَّة من فرق في المعنى، وتكلَّمت بعد ذلك على (رواية الحوار النبوي بين اللفظ والمعنى)، ففصلت القول في هذه القضية؛ وذلك لشديد تعلقها بموضوع الدرس البلاغي للحديث النبوي، وقد أبنت في الكلام على هذه القضية عن المراد من الرواية باللفظ والقائلين بها، وبعضٍ من أدلتهم النظرية، وفعلت مثل ذلك في الكلام على الرواية بالمعنى. وظهر لي من خلال الأدلة النصية أنَّ أكثر الحوار مروي باللفظ، والأدلة هي: التطابق والتشابه والتكرار.

وأمَّا معالم الرواية بالمعنى فقسمتها على قسمين: اختلافات يسيرة، وهي الغالبة، وقد درست منها استبدال كلمة بأخرى، والحذف والذكر، والتقديم والتأخير. واختلافات كبيرة، هي: اختزال المعنى، والخلط والتوهم. وفي ثنايا كلامي على هذه الاختلافات أبنت عن منهجي في التعامل معها.

وعرضت في القضية الثالثة لموضوع: (الحوار النبوي بين الحض على السؤال والنهي عنه، وما ترتب على النهي)، فبيَّنت أنَّ الحضَّ النبوي على الحوار كان إمَّا حضَّاً مباشراً، وإمَّا حضَّاً غير مباشر، ثم ناقشت مسألة النهي القرآني عن أنواعٍ من الأسئلة، وما ترتب على النهي من توقف كثير من الصحابة عن السؤال،

وكيف تصدَّى النبيُّ ﷺ لـذلك؟ ثم كيف ذكَّرَ الله تعالـى أصحاب رسولـه الكريم بوجوب السؤال وأهميته؟

ودرست في الفصل الأول: (مولدات الحوار القولية والفعلية في الحديث النبوي)، وقد اهتديت من خلال تأمل النصوص إلى الوقوف على أحد عشر مولداً، ثم درست في الفصل الثاني: (أنواع الحوار في الحديث النبوي) وقد جعلتها ثلاثة أنواع: التفاعلي، والتنبيهي، والمختلط. وجعلت التفاعلي ثلاث صور: البسيط والنامي والمركب.

وجعلت المختلط إمَّا في اتجاهٍ واحد، وإمَّا في أكثر من اتجاه. ودرست في الفصل الثالث: (خصائص الحوار في الحديث النبوي)، فكشفت فيه عن جملة من الخصائص تميِّز الحوار النبوي مـن مثل التكرار، والتشابـه، والتداخل الدلالـي والأسلوبي، والتأثير القرآني، واستثمار المشهد الحي، ومطابقة مقتضى حال المحاور.

وأمَّا الفصل الرابع فدرست فيه: (وظائف الحوار في الحديث النبوي) وتحصَّلَتْ لي مـن تأمل نصوص الحوار مجموعـة مـن الوظائف كمثل: مواجهـة الأخطاء، والتقرير، والتعليم، والمشاورة، والمؤانسة، والاعتراض الانفعالي، والدعوة إلى الإسلام.

ثم توجت كل ذلك بخاتمة أودعتها قلب العمل وعصارته، وأبرز ما اهتديت إليه، ووقفت عليه.

وبعـــد:

فما كان لدراستي هذه أن تبصر النور لولا فضلُ الله عليَّ، ثم فضلُ أستاذيَّ الحبيبين الدكتور عفة محمد الشرقاوي، والدكتور إبراهيم محمود عوض، اللذين كانا لي وللدراسة الرائدَ الذي لا يكذب أهله، والدليل الماهر في مجاهل الطريق

ومنعرجاته، فجزاهما الله عني كل خير، وأحسن إليهما على ما أحسنا إليَّ.

ولعلي أكون وُفِّقْتُ فيما أردته من دراستي هذه، فإن لم يكن ذلك فحسبي أنِّي حاولت، واجتهدت، وحسبي قول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وحسبي أنِّي حرصت على أن أبلغ بها الغاية في التجويد والإحسان، وإنْ كنت على يقين أنَّ النقص والخلل لابدَّ سيجد طريقه إلى ما عملت؛ لأنَّ هذا من طبع بني الإنسان في كلِّ زمان، وفي كلِّ مكان.

ومـا أصدق قول القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني لمَّا كتب إلى العماد الأصفهاني معتذراً عن كلامٍ استدركه عليه، إذ قال: «إنَّه قد وقع لي شيء، وما أدري أوقع لك أم لا؟ وها أنا أخبرك به: وذلك أنِّي رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده: لو غُيِّـرَ هذا لكان أحسن، ولو زِيدَ لكان يُستحسن، ولو قُدِّم هذا لكان أفضل، ولو تُرِك هذا لكان أجمل. وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر»(١).

❏❏❏

---

(١) «كشف الظنون»، ١/ ١٩.

التمهيد

أولاً ـ مفهوم الحوار:

الحوار لغة: المجاوبة ومراجعة النطق. يقول الزمخشري في «الأساس»: «حاورته: راجعته الكلام. وهو حسن الحوار. وكلَّمته فما ردَّ عليَّ محورة، وما أحار جواباً؛ أي: ما رجع. قال الأخطل:

هلا ربعت فتسأل الأطلالا ولقد سألت فما أحرن سؤالا[1]

ويقول الزبيدي: «المُحَاوَرَةُ: المُجَاوَبَةَ، ومُرَاجَعَةُ النُّطْقِ والكَلَامِ في المُخَاطَبَة. وَتَحَاوَرُوا: تَرَاجَعُوا الكَلَامَ بَيْنَهُم، وهم يَتَرَاوَحُونَ ويَتَحَاوَرُونَ»[2].

وفي الاصطلاح: كلُّ كلام يجري بين اثنين أو أكثرَ يقوم على المراجعة والمجاوبة، ويتميز «بملمح الهدوء، والبعد عن الخصومة والتعصب»[3]. وهذا الملمح هو ما يميز الحوار من كلمات تشابهه، وتتصل به بوشيجة نسب كالمحاجَّة والمجادلة.

وفي ذلك يقول الدكتور محمد محمد داود: «إنَّ هذه الألفاظ متقاربة دلالياً؛ حيث تشترك في معنى: مراجعة الكلام، ويختصُّ كل منها بملمح دلالي يميزه:

---

(١) «أساس البلاغة»، مادة: (حور).

(٢) «تاج العروس»، مادة: (حور).

(٣) «الحوار في القرآن الكريم»، ص٣.

فالمحاجَّة: مصاحبة الكلام للحجج التي يراد بها الغلبة على الخصم. والمحاورة: تتميز بملمح الهدوء. والمجادلة: تتميز بالشدّة»[١]، والتنازعِ والتدابرِ. ولهذا نهى القرآن والحديث عن الجدل كما في قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيۡرٌ أَمۡ هُوَۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ﴾[الزخرف: ٥٨]. وكما في قول النبي ﷺ من حديث أبي أمامة قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلاَّ أُوتُوا الْجَدَلَ، ثُمَّ تَلاَ هَذِهِ الآيَةَ: ﴿بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ﴾[٢].

وقد يشتمل الحوار على الجدل، وذلك عندما يكون «أحد طرفي الحوار مجادلاً والآخر محاوراً، أو ناصحاً، ولكن كلاهما يسمى محاوراً»[٣].

وهذا ما يهدينا إليه قول الله تعالى: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾[المجادلة: ١]، فالآية تفيد بأن الحوار عند إطلاقه قد يضم حواراً وجدالاً في آن واحد، كما أنَّ المجادلة تتسم بالإلحاح والإصرار، أمَّا الحوار إذا أطلق فلا يتسم بذلك، فهذه المرأة كانت تجادلُ (تحاور بشدة) الرسولَ وتشتكي إليه زوجها، لكنَّ الرسول ﷺ يحاورها بلطف ليقنعها بالصبر والتسامح مع زوجها الذي هو ابن عمها. فقد ورد في الحديث الذي رواه أحمد وأبو داود[٤] أنَّها جاءت تشتكي إلى الرسول زوجها الذي قال لها: «أنت

---

(١) «معجم الفروق الدلالية في القرآن»، ص١٨١.

(٢) الترمذي (٣٢٥٣)، ابن ماجه (٤٨).

(٣) «الحوار النبوي مع المسلمين وغير المسلمين»، ص٦٣.

(٤) أبو داود (٢٢١٤)، أحمد (٢٧٣١٩)، وقد ضعف الأرناؤوط إسناد حديث أحمد؛ لجهالة معمر بن عبدالله بن حنظلة، وحسنه الألباني في «سنن أبي داود» دون قوله: «والعرق ستون صاعاً». وقال في «الإرواء»: «وفيه معمر بن عبدالله بن حنظلة وهو مجهول. قال في =

عليَّ كظهر أمي»، ثم جـاء يريدها، فامتنعت بقوة حتى تعرف حكم الله ورسوله، فيقول لهـا رسول الله: (يا خويلـة! ابن عمك شيخ كبير، فاتقي الله فيـه، يوصيها بالصبر والتسامح»(١).

وكذلك قد يشتمل الجدل على الحوار، فيكون أحد طرفيه مجادلاً والآخر محاوراً، ولكنَّه لا يُسمَّى حواراً، وإنما يُسمَّى جدالاً. وهذا ما يدلنا عليه قول الله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾[النحل: ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَـٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَـٰهُنَا وَإِلَـٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾[العنكبوت: ٤٦]، فالمجادل في هاتين الآيتين هم أهل الكتاب (اليهود)، والمحاور هو النبي ﷺ؛ وذلك لأنَّه سلك معهم طريق اللين، وسبيل الهدوء، والكلام الأحسن.

= الميزان: في زمن التابعين يعرف، وذكره ابن حبان في «ثقاتـه». قلت: ما حدث عنه سوى ابن إسحاق بخبر مظاهرة أوس بن الصامت. وقال الحافظ في «التقريب»: مقبول. يعني: عند المتابعة، وإلا فلين الحديث كما نصَّ عليـه في المقدمة. ومع ذلك فقد حَسَّنَ إسناد حديثه هذا في «الفتح»، ٩/ ٣٨٢. «إرواء الغليل»، ٧/ ١٧٤.

وقول خولة للنبي ﷺ رواه ابن ماجه في «سننه» برقم (٢٠٦٣) من حديث عائشة ﵂ قالت: «تَبَارَكَ الَّذِي وَسِعَ سَمْعُهُ كُلَّ شَيْءٍ، إِنِّي لأَسْمَعُ كَلاَمَ خَوْلَةَ بِنْتِ ثَعْلَبَةَ، وَيَخْفَى عَلَيَّ بَعْضُهُ، وَهِيَ تَشْتَكِي زَوْجَهَا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَهِيَ تَقُولُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَكَلَ شَبَابِي، وَنَثَرْتُ لَهُ بَطْنِي حَتَّى إِذَا كَبِرَتْ سِنِّي، وَانْقَطَعَ وَلَدِي ظَاهَرَ مِنِّي، اللَّهُمَّ إِنِّي أَشْكُو إِلَيْكَ. فَمَا بَرِحَتْ حَتَّى نَزَلَ جِبْرَائِيلُ بِهَؤُلاَءِ الآيَاتِ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾». وقال عنه الألباني: حديث صحيح.

(١) «الحوار النبوي مع المسلمين وغير المسلمين»، ص٦٣، ٦٤.

وتقييد الجدال بالأحسن يجعل الكلام النبوي حواراً، لا جدالاً، ولكن قد يقال: لِمَ سمينا ما جرى بين النبي وخولة حواراً، ولم نسمِّ ما جرى بين النبي وأهل الكتاب بهذه التسمية، وذلك على الرغم وجود محاور ومجادل في كلامهما؟

والذي أراه أنَّ ذلك مرجعه إلى أنَّ خولة كانت مجادلةً ومحاورة: مجادلة لِما في كلامها من إلحاح وإصرار، ومحاورة لنشدانها الحق وحكم الله فيما صنعه بها زوجها، وقد سمى القرآن لهذا السبب كلامها مع النبي حواراً ﴿وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾، وأمّا أهل الكتاب فحال كلامهم مختلف جداً؛ لأنَّهم أهل جدل محض، يتصفون في جدالهم باللدد في الخصومة، والاستمساك بالمعتقد، وهو مبتدأ كلامهم ومنتهاه، ولعلَّ في اختيار القرآن لفظ المجادلة بالأحسن بدلاً من المحاورة ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا﴾، ﴿وَجَٰدِلْهُم﴾ إيحاءً بصواب تسمية كلام أهل الكتاب مع النبي جدلاً لا حواراً.

ثانياً ـ رواية الحوار النبوي بين اللفظ والمعنى:

أ ـ الرواية باللفظ:

هل رُوِيَ الحديث النبوي باللفظ أم روي بالمعنى؟ أم أنّه روي باللفظ والمعنى؟ وما نسبة المروي باللفظ؟ وما نسبة المروي بالمعنى؟ أسئلة سأعمل على الإجابة عنها في هذه الفقرة، وذلك من خلال دراسة نصية للنصوص النبوية.

١ ـ المراد من الرواية باللفظ والقائلون بها وأدلتهم النظرية:

تعني الرواية باللفظ: أن يؤديَ راوي الحديث أو الحوار لفظ النبي ﷺ بنصِّه كما سمعه فلا يقدِّم ولا يؤخِّر، ولا يزيد ولا ينقص، ولا يستبدل كلمة بأخرى مرادفة لها، وقد قال بذلك: «عمر بن الخطاب، وابنه عبدالله، وأبو هريرة، وزيد بن أرقم، وأبو أمامة، ومالك بن أنس»[1]، . . . .

---

(١) مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى، بحث منشور على المشباك، في موقع =

وعبدالله بن عمرو[١]، «وكثير من المحدثين والفقهاء وأهل الأصول، وهو مذهب الظاهرية»[٢]. وقال الطيبي: «وهو قول القاسم بن محمد، وابن سيرين، ورجاء ابن حيوة، ومالك بن أنس، ووهب، وبه قال أحمد ويحيى»[٣]. وهو قول: «عبد الملك بن عمير، وأبي جعفر، وابن شهاب، ويحيى بن سعيد، وابن جريج، وابن طاوس، وإبراهيم بن ميسرة، وإسماعيل بن علية، ووهيب، ويزيد بن زريع،

= الدكتور محمد السيد نوح، وعنوانه:

http:// www. alsayednooh. com/ index. php.

وتجده مرقماً على هذا العنوان:

http:// alislam4all. com/ modules/ mydownloads/ b7ooth/ MANHEG. PDF.

(١) لقد أضفت عبدالله بن عمرو إلى القائلين برواية اللفظ؛ لأنّي وجدت عند مسلم حديثاً يدلُّ على ذلك، فعَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ: «قَالَتْ لِي عَائِشَةُ: يَا ابْنَ أُخْتِي! بَلَغَنِي أَنَّ عَبْدَاللهِ بْنَ عَمْرٍو مَارٌّ بِنَا إِلَى الْحَجِّ، فَالْقَهُ فَسَائِلْهُ، فَإِنَّهُ قَدْ حَمَلَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ عِلْمًا كَثِيرًا. قَالَ: فَلَقِيتُهُ فَسَاءَلْتُهُ عَنْ أَشْيَاءَ يَذْكُرُهَا عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ. قَالَ عُرْوَةُ: فَكَانَ فِيمَا ذَكَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (إِنَّ اللهَ لاَ يَنْتَزِعُ الْعِلْمَ مِنْ النَّاسِ انْتِزَاعًا وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعُلَمَاءَ، فَيَرْفَعُ الْعِلْمَ مَعَهُمْ، وَيُبْقِي فِي النَّاسِ رُؤُوسًا جُهَّالاً يُفْتُونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَيَضِلُّونَ وَيُضِلُّونَ). قَالَ عُرْوَةُ: فَلَمَّا حَدَّثْتُ عَائِشَةَ بِذَلِكَ أَعْظَمَتْ ذَلِكَ وَأَنْكَرَتْهُ. قَالَتْ: أَحَدَّثَكَ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ هَذَا؟ قَالَ عُرْوَةُ: حَتَّى إِذَا كَانَ قَابِلٌ قَالَتْ لَهُ: إِنَّ ابْنَ عَمْرٍو قَدْ قَدِمَ فَالْقَهُ، ثُمَّ فَاتِحْهُ حَتَّى تَسْأَلَهُ عَنْ الْحَدِيثِ الَّذِي ذَكَرَهُ لَكَ فِي الْعِلْمِ. قَالَ: فَلَقِيتُهُ فَسَاءَلْتُهُ، فَذَكَرَهُ لِي نَحْوَ مَا حَدَّثَنِي بِهِ فِي مَرَّتِهِ الأُولَى. قَالَ عُرْوَةُ: فَلَمَّا أَخْبَرْتُهَا بِذَلِكَ قَالَتْ: مَا أَحْسَبُهُ إِلاَّ قَدْ صَدَقَ، أَرَاهُ لَمْ يَزِدْ فِيهِ شَيْئًا وَلَمْ يَنْقُصْ». فعبدالله بن عمرو يروي الحديث سنةً بعد سنةٍ بلفظه لا يقدّم ولا يؤخر، ولا يزيد ولا ينقص، فتستنتج عائشة رضوان الله عليها من ذلك صدقه.

(٢) «توجيه النظر إلى أصول الأثر»، ٢/ ٦٨٣.

(٣) المصدر السابق، ٢/ ٦٩٥.

وعبد الوارث، وثعلب، وأبو بكر الرازي من الحنفية»[١]. ويصور منهجَ هؤلاء في الرواية خيرَ تصوير قولُ الأعمش سليمان بن مهران: «إنَّ هذا العلِم كان عند أقوام لأن يخرَّ أحدهم من السماء خير لهم من أن يجعل واواً بدَل الدال أو دالاً بدَل الواو»[٢].

وقد احتجَّ القائلون بمنع الرواية بالمعنى بمجموعة من الأدلة[٣]، ذكرها الأستاذان الدكتور السيد نوح والدكتور عبد الرزاق الشايجي، ومن هذه الأدلة هذان الحديثان:

* **الحديث الأول:**

حديث ابن مسعود: (نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا شَيْئاً فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَ فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ)[٤]. قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

* **الحديث الثاني:**

حديث البراء بن عازب: أنَّ النبي ﷺ قال له: (إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلاَةِ، ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الأَيْمَنِ، ثُمَّ قُلْ: اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ، لاَ مَلْجَأَ، وَلاَ مَنْجَا مِنْكَ إِلاَّ إِلَيْكَ. اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ، فَإِنْ مُتَّ مِنْ لَيْلَتِكَ فَأَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ، وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهِ). قَالَ: فَرَدَّدْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا بَلَغْتُ: (اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ)، قُلْتُ: وَرَسُولِكَ،

---

(١) «مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى»، ص٥٨.

(٢) «الكفاية في علم الرواية»، ص١٧٧.

(٣) انظر هذه الأدلة في: «مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى» من الصفحة ٦٤ إلى الصفحة ٧٣.

(٤) الترمذي (٢٦٥٧)، أبو داود (٣٦٦٠)، ابن ماجه (٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٦).

قَالَ: (لاَ، وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ)(١).

٢ ـ الأدلة النصية على الرواية باللفظ:

إنَّ من يقرأ الحديث النبوي، ويدقق النظر فيه يقف على مجموعة من الأدلة النصِّية تمكّنه من القول: إنَّ أكثر الحديث النبوي مرويٌّ باللفظ، وهذه الأدلة هي:

أ ـ التطابق في روايات الحديث النبوي:

ويطالعنا هذا التطابق في الأحاديث الطويلة كمثل الذي نراه في الحديث التالي: فعن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: (أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى أُمِّ حَرَامٍ بِنْتِ مِلْحَانَ، فَتُطْعِمُهُ ـ وَكَانَتْ أُمُّ حَرَامٍ تَحْتَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ ـ فَدَخَلَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْماً فَأَطْعَمَتْهُ، ثُمَّ جَلَسَتْ تَفْلِي رَأْسَهُ، فَنَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ، وَهُوَ يَضْحَكُ. قَالَتْ: فَقُلْتُ: مَا يُضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللهِ، يَرْكَبُونَ ثَبَجَ هَذَا الْبَحْرِ مُلُوكًا عَلَى الأَسِرَّةِ أَوْ مِثْلَ الْمُلُوكِ عَلَى الأَسِرَّةِ) ـ يَشُكُّ أَيَّهُمَا قَالَ ـ قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، ادْعُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ، فَدَعَا لَهَا، ثُمَّ وَضَعَ رَأْسَهُ فَنَامَ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ، وَهُوَ يَضْحَكُ. قَالَتْ: فَقُلْتُ: مَا يُضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللهِ)، كَمَا قَالَ فِي الأُولَى، قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ ادْعُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ. قَالَ: (أَنْتِ مِنَ الأَوَّلِينَ). فَرَكِبَتْ أُمُّ حَرَامٍ بِنْتُ مِلْحَانَ الْبَحْرَ فِي زَمَنِ مُعَاوِيَةَ، فَصُرِعَتْ عَنْ دَابَّتِهَا حِينَ خَرَجَتْ مِنْ الْبَحْرِ فَهَلَكَتْ(٢).

فقد روى هـذا الحديث عن أنس كلٌّ من مسلم والبخاري ومالك والنسائي والترمذي وابن حبان واتفقوا على لفظ واحد، ولعله من الحسن أن أشير إلى أنّه من

---

(١) البخاري (٢٤٤)، مسلم (٢٧١٠).

(٢) البخاري (٢٦٣٦)، مسلم (١٩١٢)، ابن حبان (٦٦٦٧)، الترمذي (١٦٤٥)، النسائي (٣١٧١)، سيأتي الكلام عليه تذوقاً وتحليلاً ص٢٠٦ ـ ٢٠٩.

كمال الضبط في هذا الحديث وغيره أن نرى راويه يأتي بحرف العطف (أو) حرصاً منه «على رواية الحديث كما هو، وتسجيل احتمال خطئه أو نسيانه»[1]. وهذا لا يمنع من إمكان ترجيح لفظ على آخر، وفي ظنّي أنّ التعبير الأول أليق بمقال النبي ﷺ؛ لأنّ السياق سياق مدح وثناء على أولئك المجاهدين، وإسقاطُ الرابط وبناء المشبه به على الحال أبلغُ في الدلالة على هذا المعنى وأقوى؛ فهو يعني: تطابق حال المشبه والمشبه به في صفات الأمن والطمأنينة وراحة البال، في حين أنَّ ذكر الرابط (مثل) معناه: أنَّ الشبه قوي، لكنَّه لا يصل إلى حد التطابق والتساوي.

وقد يكون التطابق شبه تام كالذي نراه في (حديث بدء الوحي) الطويل جداً، فقد روى الحديث كلٌّ من البخاري ومسلم رضي الله عنهما بألفاظ تكاد تكون واحدة، ودونك ما رواه البخاري ومسلم لتتبين ما أقول، جاء في «البخاري» عن عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أنها قَالَتْ: (كَانَ أَوَّلَ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لاَ يَرَى رُؤْيَا إِلاَّ جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ، ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلاَءُ، فَكَانَ يَلْحَقُ بِغَارِ حِرَاءٍ، فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ ـ قَالَ: وَالتَّحَنُّثُ: التَّعَبُّدُ ـ اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهِ وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ بِمِثْلِهَا حَتَّى فَجِئَهُ الْحَقُّ، وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ، فَجَاءَهُ الْمَلَكُ، فَقَالَ: اقْرَأْ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَا أَنَا بِقَارِئٍ). قَالَ: (فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ. قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ. فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ. قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ. فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾)، فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ تَرْجُفُ بَوَادِرُهُ حَتَّى دَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ فَقَالَ: (زَمِّلُونِي

(١) «بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف في الصحيحين»، ص١١٩.

زَمِّلُونِي). فَزَمَّلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ. قَالَ لِخَدِيجَةَ: (أَيْ خَدِيجَةُ. مَا لِي؟ لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي). فَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ. قَالَتْ خَدِيجَةُ: كَلاَّ أَبْشِرْ فَوَاللهِ لاَ يُخْزِيكَ اللهُ أَبَدًا، فَوَاللهِ إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَصْدُقُ الْحَدِيثَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ. فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلٍ ـ وَهُوَ ابْنُ عَمِّ خَدِيجَةَ أَخِي أَبِيهَا، وَكَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعَرَبِيَّ، وَيَكْتُبُ مِنَ الإِنْجِيلِ بِالْعَرَبِيَّةِ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَكْتُبَ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيراً قَدْ عَمِيَ ـ فَقَالَت خَدِيجَةُ: يَا ابْنَ عَمٍّ! اسْمَعْ مِنَ ابْنِ أَخِيكَ. قَالَ وَرَقَةُ: يَا ابْنَ أَخِي، مَاذَا تَرَى؟ فَأَخْبَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ خَبَرَ مَا رَأَى، فَقَالَ وَرَقَةُ: هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَى مُوسَى، لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعًا، لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا حِينَ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ. قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَوَمُخْرِجِيَّ هُمْ؟) قَالَ وَرَقَةُ: نَعَمْ لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ بِمَا جِئْتَ بِهِ إِلاَّ أُوذِيَ، وَإِنْ يُدْرِكْنِي يَوْمُكَ حَيًّا أَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا. ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ وَرَقَةُ أَنْ تُوُفِّيَ، وَفَتَرَ الْوَحْيُ فَتْرَةً حَتَّى حَزِنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ)[1].

ثم روى البخاري القصة في (باب التعبير) بلفظ يكاد يطابق الرواية السابقة، ولكن زاد فيها: (وَفَتَرَ الْوَحْيُ فَتْرَةً حَتَّى حَزِنَ النَّبِيُّ ﷺ ـ فِيمَا بَلَغَنَا ـ حُزْنًا غَدَا مِنْهُ مِرَارًا كَيْ يَتَرَدَّى مِنْ رُؤُوسِ شَوَاهِقِ الْجِبَالِ، فَكُلَّمَا أَوْفَى بِذِرْوَةِ جَبَلٍ لِكَيْ يُلْقِيَ مِنْهُ نَفْسَهُ تَبَدَّى لَهُ جِبْرِيلُ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، إِنَّكَ رَسُولُ اللهِ حَقًّا. فَيَسْكُنُ لِذَلِكَ جَأْشُه وَتَقَرُّ نَفْسُهُ، فَيَرْجِعُ. فَإِذَا طَالَتْ عَلَيْهِ فَتْرَةُ الْوَحْيِ غَدَا لِمِثْلِ ذَلِكَ، فَإِذَا أَوْفَى بِذِرْوَةِ جَبَلٍ تَبَدَّى لَه جِبْرِيل، فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾[الأنعام: ٩٦]: ضَوْءُ الشَّمْسِ بِالنَّهَارِ وَضَوْءُ الْقَمَرِ بِاللَّيْلِ)[2].

(١) البخاري (٤٦٧٠).

(٢) البخاري (٦٥٨١).

وروى مسلم القصة عن عَائِشَةَ ـ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ ـ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةَ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لاَ يَرَى رُؤْيَا إِلاَّ جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ، ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلاَءُ، فَكَانَ يَخْلُو بِغَارِ حِرَاءٍ يَتَحَنَّثُ فِيهِ ـ وَهُوَ التَّعَبُّدُ ـ اللَّيَالِيَ أُولاَتِ الْعَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهِ، وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ، فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتَّى فَجِئَهُ الْحَقُّ، وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ، فَجَاءَهُ الْمَلَكُ، فَقَالَ: اقْرَأْ. قَالَ: (مَا أَنَا بِقَارِئٍ). قَالَ: (فَأَخَذَنِي، فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ). قَالَ: (قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ). قَالَ: (فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ. فَقُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ. فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ ـ ٥])، فرجع بِهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ تَرْجُفُ بَوَادِرُهُ حَتَّى دَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ، فَقَالَ: (زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي). فَزَمَّلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ ثُمَّ قَالَ لِخَدِيجَةَ: أَيْ خَدِيجَةُ، مَا لِي؟!) وَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ، قَالَ: (لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي). قَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: كَلاَّ أَبْشِرْ فَوَاللهِ لاَ يُخْزِيكَ اللهُ أَبَدًا، وَاللهِ إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَصْدُقُ الْحَدِيثَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ. فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزَّى ـ وَهُوَ ابْنُ عَمِّ خَدِيجَةَ أَخِي أَبِيهَا، وَكَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعَرَبِيَّ، وَيَكْتُبُ مِنَ الإِنْجِيلِ بِالْعَرَبِيَّةِ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَكْتُبَ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ ـ فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: أَيْ عَمِّ! اسْمَعْ مِنَ ابْنِ أَخِيكَ. قَالَ وَرَقَةُ بْنُ نَوْفَلٍ: يَا ابْنَ أَخِي، مَاذَا تَرَى؟ فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ خَبَرَ مَا رَآهُ، فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَى مُوسَى ﷺ، يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعًا، يَا لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا حِينَ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَوَ مُخْرِجِيَّ هُمْ؟) قَالَ وَرَقَةُ: نَعَمْ

لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمَا جِئْتَ بِهِ إِلاَّ عُودِيَ، وَإِنْ يُدْرِكْنِي يَوْمُكَ أَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا[1].

فالحديث على طوله ـ كما ترى ـ تكاد رواياته تكون واحدة، وما تراه من افتراق يكاد لا يُذكر، وإن من شيء يُذكر فتلك الزيادة في رواية البخاري التي وردت في (باب التعبير)، والتي لا نراها في الروايتين الأخريين، وهي زيادة ضعيفة[2] لا قيمة لها؛ لأنَّها ليست على شرط البخاري في اتصال الإسناد، وإنَّما رواها الزهري مرسلة،

---

(١) مسلم (١٦٠).

(٢) يقول الإمام الألباني في كتابه: «دفاع عن الحديث النبوي»، ص٤٠، ٤١. تعليقاً على عزو البوطي هذه الزيادة إلى البخاري: «هذا العزو للبخاري خطأ فاحش ذلك لأنَّه يوهم أنَّ قصة التردي هذه صحيحة على شرط البخاري وليس كذلك. وبيانه أنَّ البخاري أخرجها في آخر حديث عائشة في (بدء الوحي)، ١/ ٥١ ـ ٥٣ وهو عند البخاري في أول (التعبير): (١٢/ ٢٩٧ ـ ٣٠٤ فتح) من طريق معمر: قال الزهري: فأخبرني عروة عن عائشة... فساق الحديث إلى قوله: «وفتر الوحي»، وزاد الزهري: «حتى حزن النبي ﷺ ـ فيما بلغنا ـ حزناً غدا منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال، فكلما أوفى بذروة جبل لكي يلقي منه نَفْسَه تبدَّى له جبريل فقال: يا محمد إنك رسول الله حقاً، فيسكن لذلك جأشه، وتقر نفسه، فيرجع فإذا طالت عليه فترة الوحي غدا لمثل ذلك، فإذا أوفى بذروة جبل تبدَّى له جبريل فقال له مثل ذلك»، وهكذا أخرجه بهذه الزيادة أحمد، ٦/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣ وأبو نعيم في «الدلائل»، ص٦٨ ـ ٦٩، والبيهقي في «الدلائل»، ١/ ٣٩٣ ـ ٣٩٥ من طريق عبد الرزاق عن معمر به، ومن هذه الطريق أخرجه مسلم، ١/ ٩٨ لكنَّه لم يسق لفظه، وإنَّما أحال به على لفظ رواية يونس عن ابن شهاب، وليس فيه الزيادة، وكذلك أخرجه مسلم وأحمد، ٦/ ٢٢٣ من طريق عقيل بن خالد، قال ابن شهاب به، دون الزيادة، وكذلك أخرجه البخاري في أول «الصحيح» عن عقيل به. قلت: ونستنتج مما سبق أنَّ لهذه الزيادة علتين: الأولى: تفرد معمر بها دون يونس وعقيل فهي شاذة. الأخرى: أنَّها مرسلة معضلة، فإنَّ القائل: (فيما بلغنا) إنَّما هو الزهري كما هو ظاهر من السياق، وبذلك جزم الحافظ في «الفتح»، ١٢/ ٣٠٢ وقال: «وهو من بلاغات الزهري، وليس موصولاً».

«وكان يحيى القطان لا يرى إرسال الزهري وقتادة شيئاً، ويقول: هو بمنزلة الريح. . . وروى الدوري عن يحيى بن معين قال: مراسيل الزهري ليست بشيء»(١). وهذا إن دلَّ فإنما يدل على التزام المحدثين الشديد رواية الحديث النبوي بلفظه.

وكما رأينا التطابق في الأحاديث الطويلة نراه في الأحاديث القصيرة، فمن ذلك حديث ما الموجبتان؟، وقد رواه مسلم، فعن جَابِرٍ أنه قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الْمُوجِبَتَانِ؟ فَقَالَ: (مَنْ مَاتَ لاَ يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ مَاتَ يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ النَّارَ)(٢). ورواه أحمد في «مسنده»، فعن جَابِرٍ أنَّه قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الْمُوجِبَتَانِ؟ قَالَ: (مَنْ مَاتَ لاَ يُشْرِكُ بِاللهِ ﷻ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ مَاتَ يُشْرِكُ بِاللهِ دَخَلَ النَّارَ)(٣). فالحديثان يتفقان في كل حرف، وفي كل كلمة، وفي كل تركيب.

ومن ذلك أيضاً حديث أبي ذر مع النبي عمَّن يموت على لا إله إلا الله، فقد رواه مسلم. فعن أبي ذرٍّ أنَّه قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ نَائِمٌ عَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ فَإِذَا هُوَ نَائِمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدْ اسْتَيْقَظَ، فَجَلَسْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ: (مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلاَّ دَخَلَ الْجَنَّةَ). قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟! قَالَ: (وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَق). قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟! قَالَ: (وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ) ثَلاَثًا، ثُمَّ قَالَ فِي الرَّابِعَةِ: (عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ)، قَالَ فَخَرَجَ أَبُو ذَرٍّ، وَهُوَ يَقُولُ: وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي ذَرٍّ(٤).

---

(١) «تنقيح تحقيق أحاديث التعليق»، ٣/ ٣٤١.

(٢) مسلم (٩٣)، وسيأتي ص١١٢ ـ ١١٣.

(٣) أحمد (١٥٢٠٠).

(٤) مسلم (٩٤)، سيأتي الكلام عليه في مواضع عدَّة ص١١٤ ـ ١١٥، ٣٢٢ ـ ٣٢٣، ٣٥٣ ـ ٣٥٨، ٤٥٧.

ورواه البخاري عن أبي ذرٍّ أيضاً، فعنه أنَّه قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ وَهُوَ نَائِمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدْ اسْتَيْقَظَ، فَقَالَ:

(مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلاَّ دَخَلَ الْجَنَّةَ). قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟! قَالَ: (وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ)؟! قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟! قَالَ: (وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ). قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ قَالَ: (وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ). وَكَانَ أَبُو ذَرٍّ إِذَا حَدَّثَ بِهَذَا قَالَ: وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي ذَرٍّ. قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ: هَذَا عِنْدَ الْمَوْتِ أَوْ قَبْلَهُ إِذَا تَابَ وَنَدِمَ، وَقَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ غُفِرَ لَهُ»[1].

ورواه أحمد في «المسند»، فعن أبي ذرٍّ أنه قَالَ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ، فَإِذَا هُوَ نَائِمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ أُحَدِّثُهُ فَإِذَا هُوَ نَائِمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدْ اسْتَيْقَظَ، فَجَلَسْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ: (مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلاَّ دَخَلَ الْجَنَّةَ). قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟! قَالَ: (وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ). قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟! قَالَ: (وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ)، ثَلاَثًا، ثُمَّ قَالَ فِي الرَّابِعَةِ: (عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ). قَالَ: فَخَرَجَ أَبُو ذَرٍّ يَجُرُّ إِزَارَهُ وَهُوَ يَقُولُ: وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي ذَرٍّ. قَالَ: فَكَانَ أَبُو ذَرٍّ يُحَدِّثُ بِهَذَا بَعْدُ وَيَقُولُ: وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي ذَرٍّ[2].

فكما ترى فإنَّ كلَّ من روى حديث أبي ذر من رواة عند البخاري ومسلم وأحمد لم يبدل كلمة ولا حرفاً ولا تركيباً، وهذا الذي أذكره غيض من فيض.

ب ـ التكرار:

ويُعَدُّ هذا النوع من الأحاديث آيةً على التزام المحدثين رواية اللفظ النبوي

---

(١) البخاري (٥٤٨٩).

(٢) أحمد (٢١٤٦٦).

كما جاء عن النبي ﷺ، وينشأ من أنَّ «النبي ﷺ كان يكرر كلامه في مواقفَ ومجالسَ مختلفةٍ كما يفعل البشر جميعاً، ومن ثَمَّ كانت ألفاظه تختلف في كل مرة؛ لأنّه من المستبعد أنّه ﷺ كان يكتفي بأن يقول ما يريد قولـه مرةً واحدة، ثم ينصرف عنه، فلا يعود إليه بعد ذلك أبداً»[1]. ويدلُّ على هذا ما قاله عمرو بن عبسة لأبي أمامة بعد أن حدَّث عمرو أبا أمامة حديث إسلامه قال له: «يَا أَبَا أُمَامَةَ! لَقَدْ كَبِـرَتْ سِنِّي، وَرَقَّ عَظْمِي، وَاقْتَرَبَ أَجَلِي، وَمَا بِي حَاجَةٌ أَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللهِ، وَلاَ عَلَى رَسُولِ اللهِ. لَوْ لَمْ أَسْمَعْـهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلاَّ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا ـ حَتَّى عَـدَّ سَبْعَ مَرَّاتٍ ـ مَا حَدَّثْتُ بِهِ أَبَدًا، وَلَكِنِّي سَمِعْتُهُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ»[2].

وممـا يجري في هذه السياقـة حديث جبريل مع النبي ﷺ، فقد روى هـذا الحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فعنه أنّه قال: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ، لاَ يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلاَ يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِـيِّ ﷺ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! أَخْبِـرْنِي عَنْ الإِسْلاَمِ، فَقَالَ: رَسُولُ اللهِ ﷺ: (الإِسْلاَمُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّـدًا رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَتُقِيمَ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلاً). قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ، وَيُصَدِّقُهُ. قَالَ: فَأَخْبِـرْنِي عَنْ الإِيمَانِ. قَالَ: (أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلاَئِكَتِـهِ، وَكُتُبِـهِ، وَرُسُلِـهِ، وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ). قَـالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: فَأَخْبِـرْنِي عَنْ الإِحْسَانِ. قَالَ: (أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ، فَإِنَّهُ يَرَاكَ). قَالَ: فَأَخْبِـرْنِي عَنْ السَّاعَةِ. قَالَ: (مَا الْمَسْؤُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ

(١) «القرآن والحديث مقارنة أسلوبية»، ص٧.

(٢) مسلم (٨٣٢).

السَّائِلِ). قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَتِهَا. قَالَ: (أَنْ تَلِدَ الأَمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ). قَالَ: ثُمَّ انْطَلَقَ، فَلَبِثْتُ مَلِيًّا، ثُمَّ قَالَ لِي: (يَا عُمَرُ. أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ؟) قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ)(١).

ورواه أبو هريرة: فعنه ﷺ أنه قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمًا بَارِزًا لِلنَّاسِ، فَأَتَاهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ. مَا الإِيمَانُ؟ قَالَ: (أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلاَئِكَتِهِ، وَكِتَابِهِ، وَلِقَائِهِ، وَرُسُلِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ الآخِرِ). قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الإِسْلاَمُ؟ قَالَ: (الإِسْلاَمُ أَنْ تَعْبُدَ اللهَ، وَلاَ تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمَ الصَّلاَةَ الْمَكْتُوبَةَ، وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ). قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الإِحْسَانُ؟ قَالَ: (أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ؛ فَإِنَّكَ إِنْ لاَ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ). قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ. مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ: (مَا الْمَسْؤولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَلَكِنْ سَأُحَدِّثُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا: إِذَا وَلَدَتِ الأَمَةُ رَبَّهَا فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا كَانَتِ الْعُرَاةُ الْحُفَاةُ رُؤُوسَ النَّاسِ فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا تَطَاوَلَ رِعَاءُ الْبَهْمِ فِي الْبُنْيَانِ فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، فِي خَمْسٍ لاَ يَعْلَمُهُنَّ إِلاَّ اللهُ)، ثُمَّ تَلاَ ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾[لقمان: ٣١]، قَالَ: ثُمَّ أَدْبَرَ الرَّجُلُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (رُدُّوا عَلَيَّ الرَّجُلَ). فَأَخَذُوا لِيَرُدُّوهُ فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (هَذَا جِبْرِيلُ جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُمْ). حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللهِ بْنِ نُمَيْرٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بِشْرٍ، حَدَّثَنَا أَبُو حَيَّانَ التَّيْمِيُّ بِهَذَا الإِسْنَادِ مِثْلَهُ غَيْرَ أَنَّ فِي رِوَايَتِهِ: (إِذَا وَلَدَتِ الأَمَةُ بَعْلَهَا)؛ يَعْنِي: السَّرَارِيَّ(٢).

---

(١) مسلم (٨)، ابن ماجه (٦٣)، النسائي (٤٩٩٠)، أبو داود (٤٦٩٥)، سيأتي الكلام على حوار جبريل مع النَّبي في الصفحات التالية: ص٨٤، ٨٦ ـ ٨٩ ـ ٣٢٣، ٣٨٨ ـ ٣٩٥.

(٢) مسلم (١٠).

وروى مسلم أيضاً عن أبي هريرة رواية أخرى للحوار تختلف بعض الاختلاف عن أختها، فعنه أنَّه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (سَلُونِي)، فَهَابُوهُ أَنْ يَسْأَلُوهُ، فَجَاءَ رَجُلٌ، فَجَلَسَ عِنْدَ رُكْبَتَيْهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الإِسْلاَمُ؟ قَالَ: (لاَ تُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ). قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الإِيمَانُ؟ قَالَ: (أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلاَئِكَتِهِ، وَكِتَابِهِ، وَلِقَائِهِ، وَرُسُلِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ كُلِّهِ). قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الإِحْسَانُ؟ قَالَ: (أَنْ تَخْشَى اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنَّكَ إِنْ لاَ تَكُنْ تَرَاهُ، فَإِنَّهُ يَرَاكَ). قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَتَى تَقُومُ السَّاعَةُ؟ قَالَ: (مَا الْمَسْؤولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنْ السَّائِلِ، وَسَأُحَدِّثُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا: إِذَا رَأَيْتَ الْمَرْأَةَ تَلِدُ رَبَّهَا فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا رَأَيْتَ الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الصُّمَّ الْبُكْمَ مُلُوكَ الأَرْضِ فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا رَأَيْتَ رِعَاءَ الْبَهْمِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، فِي خَمْسٍ مِنْ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهُنَّ إِلاَّ اللهُ)، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾[لقمان: ٣١]، قَالَ: ثُمَّ قَامَ الرَّجُلُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (رُدُّوهُ عَلَيَّ) فَالْتُمِسَ، فَلَمْ يَجِدُوهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (هَذَا جِبْرِيلُ أَرَادَ أَنْ تَعَلَّمُوا إِذْ لَمْ تَسْأَلُوا)(١).

فهذان الحديثان حديث عمر، وحديث أبي هريرة لا يمكن أن يقال: إنَّهما حديث واحد؛ وذلك لاختلاف أجوائهما والباعث عليهما، فالباعث على حديث أبي هريرة ـ كما في إحدى روايتيه ـ هيبة الصحابة سؤال النبي ﷺ، ولذلك جاءهم جبريل ـ عليه السلام ـ يعلمهم ضرورة السؤال، وجاءت الخاتمة متسقة مع ما بعث على الحديث.

وأمَّا حديث عمر ففيه تمهيد وصفي، وُصف فيه جبريل وصفاً مفصلاً لا نراه

(١) مسلم (١١).

أبداً في حديث أبي هريرة، وجاءت نهايته على نحو يتسق مع انفعال عمر بالموقف، وكأنّي بالنبي ﷺ لحظ عجب عمر من تصديق جبريل لمّا كان يقول: «صدقت»، ولحظ رغبته في معرفة السائل، فكان أن سأله عنه، ثم أخبره به.

ولعلّنا لا نبعد عن الصواب إن قلنا: إنّ الحوار الذي رواه أبو هريرة سابق على الحوار الذي رواه ابن الخطاب، والدليل على ذلك: أنَّ حوار أبي هريرة بكل رواياته لم يذكر فريضة الحج في الإجابة عن المراد من الإسلام، ولا تفسير لذلك إلا أنَّ هذا الحوار قد قيل قبل فرض الحج على المسلمين؛ أي: قبل سنة تسع[1] على القول الراجح، وأمَّا حوار ابن الخطاب فذكر فريضة الحج، وهذا معناه: أنَّه قد وقع بعد سنة تسع؛ أي: بعد فرض الحج.

ولكن قد يقال: وكيف نتعامل مع روايتي أبي هريرة؟ وما المروي باللفظ منهما؟ وما المروي بالمعنى؟ وفي تصوري أنَّ الذين رووا الروايتين قد حرصوا أشدَّ الحرص على روايتهما باللفظ، وإن لم يبلغوا درجة الضبط التام، وما نراه من اختلاف بين بِنى الروايتين يكاد لا يذكر أمام التلاقي الكبير، وما يرجح عندي أنَّ من روى الرواية الأولى كان أضبطَ ممن روى الرواية الثانية. يدلُّ على هذا أربعة أدلة:

أولها: أن مسلماً ﷺ قد التزم في «صحيحه» تقديم الأصحِّ على الصحيح. يقول الشيخ العلامة عبد الرحمن المعلمي: «عادة مسلم أن يرتب روايات الحديث بحسب قوتها، يقدم الأصح فالأصح»[2].

وثانيها: أنَّه قد حذف من الرواية الثانية ما لا يُستغنى عنه، وهو قول النبي ﷺ في الأولى: (تعبد الله)، وهو قول كرره النبي ﷺ في كثير من أجوبته، ولم يحذفه

---

(١) «مجموع الفتاوى»، ٢٧/ ٣٢٦.

(٢) «الأنوار الكاشفة»، ص٢٩.

أبداً. ودونك هذا القول في حوار معاذ مع النبي ﷺ: فعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ ﷺ أنّه قَالَ: (بَيْنَا أَنَا رَدِيفُ النَّبِيِّ ﷺ لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ إِلاَّ آخِرَةُ الرَّحْلِ، فَقَالَ: (يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ). قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ. ثُمَّ سَارَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: (يَا مُعَاذُ). قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ. ثُمَّ سَارَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: (يَا مُعَاذُ). قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ. قَالَ: (هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ؟) قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (حَقُّ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ أَنْ يَعْبُدُوهُ، وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا). ثُمَّ سَارَ سَاعَةً. . .[(١)].

ونلقى هذا القول أيضاً في حوار آخر مع معاذ. فعنه ﷺ أنَّه قال: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَأَصْبَحْتُ يَوْمًا قَرِيبًا مِنْهُ، وَنَحْنُ نَسِيرُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ، وَيُبَاعِدُنِي عَنْ النَّارِ قَالَ: (لَقَدْ سَأَلْتَنِي عَنْ عَظِيمٍ، وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ اللهُ عَلَيْهِ. تَعْبُدُ اللهَ، وَلاَ تُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ. . .)[(٢)]. وغير ذلك نصوص كثيرة أثبتت هذه الجملة، ولم تحذفها.

وثالثها: تقديم الرواية الثانية سؤال الإسلام على سؤال الإيمان، وهذا خلاف الأصل الذي يقتضي تقديم الإيمان على الإسلام؛ لأنَّ الإيمان هو الأصل الذي يسبقُ كلَّ شيء، ويُبنى عليه كلُّ شيء، وهذا ما هو موجود في الرواية الأولى عن أبي هريرة.

ولا يعكِّر على هذا التصور القول بتقديم الإسلام على الإيمان في حديث عمر؛ لأنَّ الغرض من ذلك التنبيه على عظم الطاعات في الإسلام، وعلى أنَّ هذه

---

(١) البخاري (٥٩١٢)، مسلم (٥٠)، صحيح ابن حبان (٣٦٢)، سيأتي ص٣٤٢ ـ ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

(٢) الترمذي (٢٦١٦)، سيأتي الكلام على روايات هذا الحوار ص٥٧ ـ ٦٠. ثمَّ سيأتي الكلام عليه تذوقاً وتحليلاً ص٢٩٧ ـ ٣٠٥.

الطاعات أصل كالإيمان، فلا إيمان بحق بلا عمل، ولا عمل بلا إيمان.

وهاهنا لا يحسن أن نغفل عن حسن ترتيب المقدم والمؤخر في حواري جبريل مع النبي ﷺ؛ فقد جاء هذا الترتيب متسقاً مع عنصر الزمن أحسن الاتساق؛ فقُدِّم الأهم في الحوار السابق وأُخِّر المهم، وقدِّم المهم في الحوار اللاحق، وأُخِّر الأهم، وفي ذلك دلالة على أنَّ الإيمان بالله تعالى هو أصل الأصول، وأن الطاعات مرتبة عليه، وثمرة عظيمة من ثمراته. وذلكم من البلاغة الخفية التي لا تلحظ إلاَّ من بعد معرفة السابق من اللاحق.

ورابع الأدلة: أنّ الرواية الثانية ذكرت لفظة: (تخشى) بدلاً من لفظة: (تعبد) في الإجابة عن المراد من الإحسان. وتلك رواية ضعيفة من جهة المعنى؛ لأنَّها تُصْرفنا في تعريف الإحسان من الحسي إلى المعنوي؛ والإحسان أكثر ما يظهر في العبادات، وأمّا الخشية فانفعال يقع في النفس، والإحسان فيه لا يعدو أن يكون تربيةً لهذه الحالة وبلوغاً بها مرتبة الكمال، ويزيد من ضعف رواية: (تخشى) ما نراه من بلاغة عالية في لفظة العبودية؛ إذ ربط بها النبي ﷺ سؤال الإحسان بسؤال الإسلام لمَّا جعل الإحسان منصبّاً على معنى الإسلام: (أن تعبد الله)، ثمَّ ربط بها سؤال الإحسان بسؤال الإيمان؛ وذلك لأنّ الإسلام ثمرة من ثمار الإيمان؛ فإذا ما أحسن المسلم في عبادته أحسن في إيمانه، وإذا ما أحسن في إيمانه أحسن في إسلامه.

على أنَّه لابدَّ من ملاحظة أنَّ الرواية الثانية ذكرت عبارة يَرْجُحُ عندي أنَّها سقطت من الرواية الأولى، وهذه العبارة هي: سَلُونِي، فَهَابُوهُ أَنْ يَسْأَلُوهُ، فَجَاءَ رَجُلٌ، فَجَلَسَ عِنْدَ رُكْبَتَيْهِ، وما يجعلني أرجِّح سقوطها هو أنَّ هذه العبارة لو لم تكن لما كان إلى روايتها من سبيل؛ فما من شيء في الحوار يمكِّن منها أو يبعث عليها، وإذا كان ذلك كذلك فإنَّ ما ذكرته الرواية الثالثة في آخرة الحوار: (هَذَا جِبْرِيلُ أَرَادَ أَنْ تَعَلَّمُوا إِذْ لَمْ تَسْأَلُوا) يكون أنسب لمقام الكلام ممَّا ذكرته الرواية

الثانية في آخرتها: (هَذَا جِبْرِيلُ جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُمْ)؛ وذلك لأنّها ترد عجز الكلام على صدره، وتربط أولـه بآخره، وتقرر أهمية السؤال زيادة تقرير، وفي نور هذا التصور يكون ما ذُكر في الروايـة الثانية من المروي بالمعنى، ومستقًى ممـا روي باللفظ، من قوله ﷺ: (هَذَا جِبْرِيلُ أَرَادَ أَنْ تَعَلَّمُوا إِذْ لَمْ تَسْأَلُوا).

ولكن قد يقال: إن النسائي روى في «سننه الكبرى» هذا الحوار عن أبي هريرة وأبي ذر، فزاد وخالف في بعض المواضع ما عند البخاري ومسلم. فعنهما أنّهما قالا: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَجْلِسُ بَيْنَ ظَهْرَانَي أَصْحَابِـهِ، فَيَجِيءُ الْغَرِيبُ، فَلاَ يَدْرِي أَيُّهُمْ هُوَ؟ حَتَّى يَسْأَلَن، فَطَلَبْنَا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنْ نَجْعَلَ لَهُ مَجْلِسًا يَعْرِفُهُ الْغَرِيبُ إِذَا أَتَاهُ، فَبَنَيْنَا لَهُ دُكَّانًا مِنْ طِينٍ كَانَ يَجْلِسُ عَلَيْهِ، وَإِنَّا لَجُلُوسٌ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ فِي مَجْلِسِهِ إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ أَحْسَنُ النَّاسِ وَجْهًا، وَأَطْيَبُ النَّاسِ رِيحًا كَأَنَّ ثِيَابَهُ لَمْ يَمَسَّهَا دَنَسٌ حَتَّى سَلَّمَ فِي طَرَفِ الْبِسَاطِ، فَقَالَ: السَّلاَمُ عَلَيْكَ يَا مُحَمَّدُ. فَرَدَّ ﷺ قَالَ: أَدْنُو يَا مُحَمَّدُ. قَالَ: (ادْنُهْ). فَمَا زَالَ يَقُولُ: ادْنُ مِرَارًا. وَيَقُولُ لَهُ: (أدْنُو). حَتَّى وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رُكْبَتَي رَسُولِ اللهِ ﷺ قَـالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَخْبِـرْنِي مَا الإِسْلاَمُ؟ قَالَ: (الإِسْلاَمُ أَنْ تَعْبُدَ اللهَ، وَلاَ تُشْرِكَ بِـهِ شَيْئًا، وَتُقِيمَ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ). قَالَ: إِذَا فَعَلْتُ ذَلِكَ فَقَدْ أَسْلَمْتُ. قَالَ: (نَعَمْ). قَالَ: صَدَقْتَ. فَلَمَّا سَمِعْنَا قَوْلَ الرَّجُلِ صَدَقْتَ أَنْكَرْنَاهُ، قَالَ: يَا مُحَمَّدُ. أَخْبِرْنِي مَا الإِيمَانُ؟ قَالَ: (الإِيمَانُ بِاللهِ، وَمَلاَئِكَتِهِ، وَالْكِتَابِ، وَالنَّبِيِّينَ، وَتُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ). قَالَ: فَإِذَا فَعَلْتُ ذَلِكَ فَقَدْ آمَنْتُ. قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (نَعَمْ). قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَخْبِـرْنِي مَا الإِحْسَانُ؟ قَالَ: (أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ؛ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ). قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: يَا مُحَمَّدُ. أَخْبِـرْنِي مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ: فَنَكَسَ فَلَمْ يُجِبْهُ شَيْئًا، ثُمَّ أَعَادَ فَلَمْ يُجِبْهُ شَيْئًا، ثُمَّ أَعَادَ، فَلَمْ يُجِبْهُ شَيْئان، وَرَفَعَ رَأْسَهُ، فَقَالَ: (مَا الْمَسْؤُولُ

عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَلَكِنْ لَهَا عَلاَمَاتٌ تُعْرَفُ بِهَا: إِذَا رَأَيْتَ الرِّعَاءَ الْبُهْمَ يَتَطَاوَلُونَ فِـي الْبُنْيَانِ، وَرَأَيْتَ الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ مُلُوكَ الأَرْضِ، وَرَأَيْتَ الْمَرْأَةَ تَلِدُ رَبَّهَا. خَمْسٌ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ اللهُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾. ثُمَّ قَالَ: (لاَ وَالَّذِي بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ هُدًى وَبَشِيرًا مَا كُنْتُ بِأَعْلَمَ بِهِ مِنْ رَجُلٍ مِنْكُمْ، وَإِنَّهُ لَجِبْرِيلُ ـ عليه السلام ـ نَزَلَ فِي صُورَةِ دِحْيَةَ الْكَلْبِـيِّ)[١].

والحق أنّ هذه الرواية لا قيمة لها من ناحية الدراسة البلاغية، لأنَّها تخالف بعض المخالفة رواية أعلى منها في الصحة، وهي التي عند البخاري ومسلم.

وعلاوة على ذلك فإنَّ الناظر فيها يخرج بنتيجة تقول: إنَّ تصرفاً كبيراً قد وقع في رواية لفظها، يدلُّ على هذا قول النبي ﷺ: (نزل في صورة دحية الكلبي)، وهو ليس من قول النبي ﷺ.

يقول ابن حجر: «(وإنَّه لجبريل أتاكم في صورة دحية الكلبي) وهم؛ لأنّ دحية معروف عندهم، وقد قال عمر: ما يعرفه أحد منا»[٢].

ويدلُّ على هذا قول الملك: «فـإذا فعلت ذلك فقد...» فهذا قول لا نراه في الحوارات الصحيحة، وإنَّما نراه في الحوار الضعيف الذي رواه أبو عامر أو أبو مالك. فعنه: أَنَّ النَّبِـيَّ ﷺ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي مَجْلِسٍ، فِيهِ أَصْحَابُهُ جَاءَهُ جِبْرِيلُ ـ عليه السلام ـ فِي غَيْرِ صُورَتِهِ يَحْسِبُهُ رَجُلاً مِنْ الْمُسْلِمِينَ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَرَدَّ ﷺ، ثُمَّ

---

(١) النسائي (٤٩٩١). قال الألباني: حديث صحيح. البزار (٤٠٢٥). قال البزار: «وهذا الكلام لا نعلمه يروى عن أبي ذر إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد إلا إسناد ضعيف رواه السري بن إسماعيل، فخلط في إسناده. وهـذا الحديث لا نعلم رواه عن أبي فروة بهذا الإسناد إلا جرير».

(٢) «فتح الباري»، ١/ ١٢٥.

وَضَعَ جِبْرِيلُ يَدَهُ عَلَى رُكْبَتَيْ النَّبِيِّ ﷺ، وَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الإِسْلاَمُ؟ قَالَ: (أَنْ تُسْلِمَ وَجْهَكَ لِلَّهِ، وَتَشْهَدَ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَتُقِيمَ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ). قَالَ: فَإِذَا فَعَلْتُ ذَلِكَ فَقَدْ أَسْلَمْتُ؟ قَالَ: (نَعَمْ). ثُمَّ قَالَ: مَا الإِيمَانُ؟ قَالَ: (أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَالْمَلاَئِكَةِ، وَالْكِتَابِ، وَالنَّبِيِّينَ، وَالْمَوْتِ، وَالْحَيَاةِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَالْحِسَابِ وَالْمِيزَانِ، وَالْقَدَرِ كُلِّهِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ). قَالَ: فَإِذَا فَعَلْتُ ذَلِكَ فَقَدْ آمَنْتُ؟ قَالَ: (نَعَمْ). ثُمَّ قَالَ: مَا الإِحْسَانُ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ؛ فَإِنَّكَ إِنْ كُنْتَ لاَ تَرَاهُ، فَهُوَ يَرَاكَ) قَالَ: فَإِذَا فَعَلْتُ ذَلِكَ فَقَدْ أَحْسَنْتُ؟ قَالَ: (نَعَمْ). وَيَسْمَعُ رَجْعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلَيْهِ، وَلاَ يَرَى الَّذِي يُكَلِّمُهُ، وَلاَ يَسْمَعُ كَلاَمَهُ. قَالَ: فَمَتَى السَّاعَةُ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (سُبْحَانَ اللهِ! خَمْسٌ مِنَ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ اللهُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ [لقمان: ٣١].

قَالَ السَّائِلُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنْ شِئْتَ حَدَّثْتُكَ بِعَلاَمَتَيْنِ تَكُونَانِ قَبْلَهَا، فَقَالَ: (حَدِّثْنِي)، فَقَالَ: إِذَا رَأَيْتَ الأَمَةَ تَلِدُ رَبَّهَا، وَيَطُولُ أَهْلُ الْبُنْيَانِ بِالْبُنْيَانِ، وَكَانَ الْعَالَةُ الْحُفَاةُ رُؤُوسَ النَّاسِ. قَالَ: وَمَنْ أُولَئِكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (الْعَرِيبُ). قَالَ: ثُمَّ وَلَّى، فَلَمْ يُرَ طَرِيقُهُ بَعْدُ. قَالَ: (سُبْحَانَ اللهِ - ثَلاَثًا - هَذَا جبريل جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُمْ. وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ مَا جَاءَ لِي قَطُّ إِلاَّ وَأَنَا أَعْرِفُهُ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْمَرَّةُ)(١).

وبيَّنٌ كل البيان الاختلاف الكبير ما بين الرواية الصحيحة والرواية الضعيفة،

---

(١) أحمد (١٧٥٠٢).

وليس بخاف ما في الرواية الضعيفة من خصائص أسلوبية لا تتفق مع الغرض من حوار جبريل مع النبي ﷺ كالتعليق الذي جاء على لسان الملك، وورد في رواية النسائي: (فإذا فعلت ذلك فقد. . .) فهذا تعليق لا معنى له، ولا يؤدي أيّ وظيفة، بخلاف تعليق الملك في حواري مسلم والبخاري: (صدقت) والذي ـ كما قلت ـ يثير السامع ويهيجه.

والأمر الآخر هو أنَّ الملك في الحوار الضعيف عرض على النبي ﷺ أن يخبره بأمارتين من أمارات الساعة، وأخبره، فقال: «يا رسول الله، إن شئت حدثتك بعلامتين تكونان قبلها، فقال: حدثني. فقال: إذا رأيت الأمة تلد ربها، ويطول أهل البنيان بالبنيان، وعاد العالة الحفاة رؤوس الناس». وهذا الإخبار لا يتسق مع الغرض من حوار جبريل مع النبي عليهما السلام، وهو أن يسلك المسلم مسلكه في طلب علم الدين بالسؤال وقصد أهل العلم، وإذا كان الأمر على هذا النحو فلا معنى لأن يقوم الطالب للمعرفة ـ وهو جبريل هنا ـ بدور العالم العارف، وإنَّما التصرف الصحيح هو أن يستمر في إلقاء الأسئلة، وهذا ما اطَّرد في الحوارات الصحيحة.

ج ـ التشابه:

ويُعَدُّ تشابه الحوارات آيةً أخرى على التزام المحدثين رواية اللفظ النبوي كما جاء عن النبي ﷺ، وهذا التشابه كثير في الكلام النبوي كثرةً لم يحجبها عن أنظارنا، وعن عقولنا غير العجلة والبعد عن التدقيق، وتصوُّر أنَّ هذا التشابه هو من بابة تصرف الرواة، ففاتنا من ذلك التصور العَجِل خير عظيم يغني العقل والنفس، ويكشف عن كثير من معالم البلاغة النبوية.

فمن ذلك مشابهة حوار ضمام بن ثعلبة لحوار أعرابي آخر، فعن شَرِيكِ بْنِ عَبْدِالله بْنِ أَبِي نَمِرٍ: أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ، فَأَنَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ، ثُمَّ عَقَلَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: أَيُّكُمْ

مُحَمَّدٌ؟ وَالنَّبِيُّ ﷺ مُتَّكِئٌ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ، فَقُلْنَا: هَذَا الرَّجُلُ الأَبْيَضُ الْمُتَّكِئُ. فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: يَا ابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ. فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: (قَدْ أَجَبْتُكَ). فَقَالَ الرَّجُلُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنِّي سَائِلُكَ، فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ فِي الْمَسْأَلَةِ، فَلاَ تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ. فَقَالَ: (سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ). فَقَالَ: أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ، آللهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ؟ فَقَالَ: (اللَّهُمَّ نَعَمْ). قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللهِ آللهُ أَمَرَكَ أَنْ نُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ. قَالَ: (اللَّهُمَّ نَعَمْ). قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللهِ آللهُ أَمَرَكَ أَنْ نَصُومَ هَذَا الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ. قَالَ: (اللَّهُمَّ نَعَمْ). قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللهِ آللهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِنَا، فَتَقْسِمَهَا عَلَى فُقَرَائِنَا. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (اللَّهُمَّ نَعَمْ). فَقَالَ الرَّجُلُ: آمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهِ، وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي، وَأَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ[1].

وأمّا حوار الأعرابي الآخر فرواه مسلم وغيره، فعن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: نُهِينَا أَنْ نَسْأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ شَيْءٍ، فَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ، فَيَسْأَلَهُ، وَنَحْنُ نَسْمَعُ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! أَتَانَا رَسُولُكَ، فَزَعَمَ لَنَا: أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ اللهَ أَرْسَلَكَ. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ؟ قَالَ: (اللهُ). قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ الأَرْضَ؟ قَالَ: (اللهُ). قَالَ: فَمَنْ نَصَبَ هَذِهِ الْجِبَالَ، وَجَعَلَ فِيهَا مَا جَعَلَ؟ قَالَ: (اللهُ). قَالَ: فَبِالَّذِي خَلَقَ السَّمَاءَ، وَخَلَقَ الأَرْضَ، وَنَصَبَ هَذِهِ الْجِبَالَ آللهُ أَرْسَلَكَ؟ قَالَ: (نَعَمْ). قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ: أَنَّ

---

(١) البخاري (٦٣)، ابن حبان (١٥٤)، ابن خزيمة (٢٣٥٨)، ابن ماجه (١٤٠٢)، النسائي (٢٠٩٢، ٢٠٩٤)، مسند أحمد (٢٣٨٠، ١٢٧٤٢). ورواية أحمد الأولى مروية بالمعنى، وأمّا الثانية فمروية باللفظ، وتطابق بقية الروايات. والاختلاف بين هذه الروايات هو في: (مشدّد) وفي رواية: (مشتدّ)، وفي: (أسألك) وفي أكثر الروايات: (نشدتك) و(أنشدك)، وسيأتي ص٣٣١ ـ ٣٣٤.

عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي يَوْمِنَا وَلَيْلَتِنَا. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ آللهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ: (نَعَمْ). قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا زَكَاةً فِي أَمْوَالِنَا. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ آللهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ: (نَعَمْ). قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرِ رَمَضَانَ فِي سَنَتِنَا. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ آللهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ: (نَعَمْ). قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا حَجَّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ: ثُمَّ وَلَّى. قَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لاَ أَزِيدُ عَلَيْهِنَّ، وَلاَ أَنْقُصُ مِنْهُنَّ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (لَئِنْ صَدَقَ لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ)[1].

فالحواران بينهما من الشبه ما بينهما، ولكنَّهما لا يمكن أن يكونا حواراً واحداً؛ فضمام دخل المسجد بناقته، ثمَّ مهد لسؤاله بالقول: يَا ابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ. فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: (قَدْ أَجَبْتُكَ). فَقَالَ الرَّجُلُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنِّي سَائِلُكَ، فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ فِي الْمَسْأَلَةِ، فَلاَ تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ، فَقَالَ: (سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ)، وأمَّا الآخر فلم يدخل بناقة، ولا مهَّد لأسئلته بشيء، وشرع يطرح أسئلته فور بلوغه مجلس النبي ﷺ.

ثمَّ إنَّ الحوارين يختلفان في النهاية كما يختلفان في البداية، فضمام يقول في النهاية: «آمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهِ، وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي، وَأَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ، أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ». والآخر يقول: «وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لاَ أَزِيدُ عَلَيْهِنَّ، وَلاَ أَنْقُصُ مِنْهُنَّ»، فيقول النبي ﷺ: (لَئِنْ صَدَقَ لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ).

وضمام يدلف من بعد طلب الإذن إلى سؤال النبي: «أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ، وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ آللهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ؟» من غير التقديم كما فعل الآخر؛ إذ قدَّم لسؤاله تقديماً جعل السؤال يترتب على التقديم، ويتولَّد منه. بل إنَّ الحوارين

---

(١) مسلم (١٢)، ابن حبان (١٥٥)، الترمذي (٦١٩)، النسائي (٢٠٩١)، وسيأتي الكلام على حوار الأعرابي تذوقاً وتحليلاً في الصفحات التالية: ٨١، ٢٣٤ـ٢٣٩، ٣٣١، ٣٣٤ـ٣٣٦، ٣٣٨ـ٣٣٩.

يختلفان فيما تشابها فيه؛ إذ كان ضمام يطرح أسئلته عن الفرائض من غير أن يقدِّم لها على نحو ما فعل الآخر الذي كـان يقدم لكل أسئلته بالقول: «وزعم رسولك أنَّ علينا. . .».

وقد وهم ابن بطال أشدَّ الوهم لما جعل الرجلين رجلاً واحداً، «وجزم أنَّه ضمام بن ثعلبة، وتعقبه القرطبي فقال: إنَّ سياقهما مختلف، وأسئلتهما متباينة، ودعوى أنَّهما قصة واحدة دعوى فرط وتكلف شطط من غير ضرورة»(١).

وإذا كان الشبه بين الأسئلة هو مستند ابن بطَّال فيما قاله، فما عساه يقول في مطابقـة قول خديجـة لرسول الله ﷺ: «كَلاَّ أَبْشِرْ فَوَاللهِ لاَ يُخْزِيكَ اللهُ أَبَـدًا، فَوَاللهِ إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَصْدُقُ الْحَدِيثَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ». وقول ابن الدَّغِنَةِ لأبي بكر ﷺ: «فَإِنَّ مِثْلَكَ يَا أَبَـا بَكْرٍ لاَ يَخْرُجُ، وَلاَ يُخْرَجُ؛ إِنَّكَ تَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ»(٢).

وما عساه يقول في تطابق قول النبي ﷺ وقول أبي بكر في الردِّ على اعتراض عمر الانفعالي يوم صلح الحديبية، إذ جاء الجواب واحداً من غير تواطؤ. ودونك مـا قالـه النبي ﷺ وأبو بكر لتقف على التطابق الـذي أتكلم عليـه: فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: فَأَتَيْتُ نَبِيَّ اللهِ ﷺ، فَقُلْتُ: أَلَسْتَ نَبِـيَّ اللهِ حَقًّا؟ قَالَ: (بَلَى) قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى الْبَاطِلِ؟ قَالَ: (بَلَى) قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّـةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟ قَالَ: (إِنِّي رَسُولُ اللهِ وَلَسْتُ أَعْصِيهِ وَهُوَ نَاصِرِي). قُلْتُ: أَوَلَيْسَ كُنْتَ تُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي الْبَيْتَ، فَنَطُوفُ بِهِ؟ قَالَ: (بَلَى، فَأَخْبَرْتُكَ أَنَّا نَأْتِيهِ الْعَامَ؟) قَالَ: قُلْتُ: لا. قَالَ: (فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِهِ). قَالَ: فَأَتَيْتُ أَبَا بَكْرٍ، فَقُلْتُ: يَا أَبَا بَكْرٍ! أَلَيْسَ هَذَا

(١) «فتح الباري»، ١/ ١٠٦.

(٢) البخاري (٣٦٩٢)، سيأتي ص٤٩٦ ـ ٤٩٨.

نَبِيَّ اللهِ حَقًّا؟ قَالَ: بَلَى. قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى الْبَاطِلِ؟ قَالَ: بَلَى. قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟ قَالَ: أَيُّهَا الرَّجُلُ إِنَّهُ لَرَسُولُ اللهِ ﷺ، وَلَيْسَ يَعْصِي رَبَّهُ، وَهُوَ نَاصِرُهُ فَاسْتَمْسِكْ بِغَرْزِهِ، فَوَاللهِ إِنَّهُ عَلَى الْحَقِّ. قُلْتُ: أَلَيْسَ كَانَ يُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي الْبَيْتَ وَنَطُوفُ بِهِ؟ قَالَ: بَلَى. أَفَأَخْبَرَكَ أَنَّكَ تَأْتِيهِ الْعَامَ؟ قُلْتُ: لاَ. قَالَ: فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِهِ[1].

ب ـ الرواية بالمعنى:

١ ـ المراد برواية المعنى وضوابطها والقائلون بها وأدلتهم النظرية:

وتعني الرواية بالمعنى: أنَّ لا يلتزم الراوي أداء بعض لبنات اللفظ كما سمعها كأن يختزل من الكلام، أو يقدِّم أو يؤخِّر، أو يأتي للدلالة على اللفظ بمرادف له، وقد منع ذلك أشدَّ المنع من قال بوجوب رواية اللفظ مطلقاً، وذهب «الأكثر إلى الجواز، وهذا ما عليه الأئمة الأربعة، وأكثر السلف والخلف من الفقهاء والأصوليين والمحدثين»[2]. ولكن لا يصحُّ أن يفهم من إجازة هؤلاء النفر الكريم الرواية بالمعنى أنَّها كانت الأصل الذي تقوم عليه الرواية؛ لأنَّ استقراء الروايات يمنع من تصور هجر الرواة اللفظ والأخذ بالمعنى، ويُظهر أنَّ المنهج والأصل الذي كانوا عليه هو الالتزام باللفظ، ولا يُلْجَأ إلى الرواية بالمعنى إلاَّ في حال الضرورة واستدعاء الحاجة، ودونك البخاري ومسلم، فقد كان «البخاري يجيز الرواية بالمعنى، وكان مسلم لا يرى ذلك»[3]، ويتشدَّد بالحرف واللفظة، وعلى الرغم من ذلك فإنَّا نجد كثيراً من روايات البخاري تطابق روايات مسلم مطابقة تامةً أو شبه تامة، ولو كانت الرواية بالمعنى هي الأصل عند البخاري لما روى رواية واحدة تلتقي بما عند مسلم.

---

(١) البخاري (٢٥٨١)، سيأتي ص٤٥٩ ـ ٤٦٢.

(٢) «اليواقيت والدرر»، ٢/ ١١٣.

(٣) «توضيح الأفكار»، ١/ ٤٥.

وقد نبَّه على هذا القاري لمَّا قال: «فليحمل الجواز على محلِّ الضرورة»[١]، ويضاف إلى هذا أنَّ المجيزين قيدوا روايـة الحديث بالمعنى بشروط عديدة، ولـم يطلقوها لكلِّ إنسان، ومن تلك الشروط[٢]:

١ ـ أن يكون الراوي ثقة في دينـه، معروفـاً بالصدق في حديثه، عاقلاً لما يحدث به.

٢ ـ أن يكون الراوي عالماً بلغات العرب، ووجوه خطابها.

٣ ـ بصيراً بالمعاني والفقه.

٤ ـ عالماً بما يحيل المعنى، وما لا يحيله.

٥ ـ أن لا يكون الحديث:

أ ـ مِمَّا تُعبد بلفظه، كالشهادة والتشهد والأذان والإقامة والدعاء وغير ذلك.

ب ـ أو جامع كلمه ﷺ التي افتخر بإنعام الله تعالى عليه بها.

ج ـ أو مما ما يُستدلُّ بلفظه على حكم لغوي.

٦ ـ أن يكون ذلك في خبر ظاهر.

٧ ـ أن لا يكون ذلك في الخبر، لأنَّـه ربما نقله الراوي بلفظ لا يؤدي مراد رسول الله ﷺ.

٨ ـ أن يقول الراوي عقب روايته الحديث: (أو كما قال) أو (نحوه) أو (شبهه).

٩ ـ أن يضطر الراوي اضطراراً إلى روايته بالمعنى:

أ ـ كأن يندَّ لفظ الرسول ﷺ عن الذاكرة، ويغيب عنه في حالة روايته له.

---

(١) «شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر»، ص٥٠٢.

(٢) «مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى»، ص٧٦، ٧٧.

ب ـ أو أن لا يكون ضابطاً للحديث، لأنَّ الضبط الدقيق المطلق مطلب عزيز لا يتقنه إلا القليل، والضرورة تقدر بقدرها.

١٠ ـ أن لا تكون روايته للحديث على سبيل الرواية والتبليغ خاصة، بخلاف الإفتاء والمناظرة.

١١ ـ أن يبيِّن الراوي بأن هذا هو معنى قول النبي ﷺ، لا لفظه.

ولعلَّه من الحسن أن نقول: «إنَّ المجوزين للرواية بالمعنى قد مَنعوا من هذا الجواز بعد إيداع أحاديث رسول الله ﷺ في بطون الكتب والصحف والمصنفات، فإذا تذكرنا أنَّ هناك صحفاً نشأت في عهد رسول الله كصحيفة علي، وصحيفة عبدالله بن عمرو، وكثرت هذه الصحف منذ عهد الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كصحيفة همام بن منبه، وصحيفة الأعرج عن أبي هريرة، وصحيفة جابر بن عبدالله، إذا تذكرنا ذلك أدركنا أنَّ المجوزين للرواية بالمعنى يكادون يقتربون من المانعين، ويصير إجماع منذ ذلك على عدم جواز رواية الحديث بالمعنى»(١).

ولقد احتجَّ القائلون بجواز الرواية بالمعنى بجملة من الأدلة ذكرها السيد محمد نوح والشايجي، ومن هذه الأدلة:

١ ـ جواز شرح الشريعة للعجم: «قال ابن حجر: ومن أقوى حججهم: الإجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به، فإذا جاز الإبدال بلغة أخرى، فجوازه باللغة العربية أولى، واحتج بهذا المعنى الحسن والشافعي، وهذا لأنَّا نعلم أنَّه لا تعبد في اللفظ، ولا تحدِّي، وإنَّما المقصود فهم المعنى، وإيصاله إلى الخلق، وليس ذلك كالتشهد، وما تعبد فيه باللفظ كالدعاء»(٢).

---

(١) الدكتور رفعة فوزي عبد المطلب، «المدخل إلى مناهج المحدثين، الأسس والتطبيق»، ص١٢٦.

(٢) «مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى»، ص٤٧.

٢ ـ مجموعة من الأحاديث، وكلها إمَّا موضوع، وإمَّا ضعيف[1]، فمن ذلك: ما رواه خالد بن دريك: أنَّ النبي ﷺ قال: (من تقوَّل عليَّ ما لم أقل فليتبوأ بين عيني جهنم مقعداً). قيل: يا رسول الله! وهل لها من عينين؟ قال: (ألم تسمع إلى قول الله ﷻ: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾[الفرقان: ١٢].)، فأمسك القوم أن يسألوه، فأنكر ذلك من شأنهم، وقال: (ما لكم لا تسألوني؟) قالوا: يا رسول الله! سمعناك تقول: (من تقول عليّ ما لم أقل...) ونحن لا نحفظ الحديث كما سمعناه، نقدِّم حرفاً، ونؤخِّر حرفاً، ونزيد حرفاً وننقص حرفاً، قال: (ليس ذلك أردت، إنَّما قلت: من تقوَّل عليَّ مالم أقل، يريد عيبي وشين الإسلام، أو شيني وعيب الإسلام)[2]. وهذا الحديث باطل كما نصَّ على ذلك الجوزقاني، إذ قال: «خالد بن دريك شامي عسقلاني من أهل الرملة روى عن ابن محيريز، ولم يسمع شيئاً من أحد أصحاب النبي ﷺ، وأحمد بن عبدالله بن محمد ضعيف الحديث»[3]. وبمثل ذلك قال الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة»[4].

٢ ـ اختلاف الروايات بسبب الرواية بالمعنى:

إن القارئ للصحيحين وكتب السنن الأربعة وغيرها يستطيع أن يقسم اختلافات الروايات على نوعين: اختلافات يسيرة، واختلافات كبيرة.

أ ـ الاختلافات اليسيرة:

وهي الغالبة على الروايات المختلفة، ونراها في الكلمة كما نراها في التركيب،

---

(١) المرجع السابق، ص٤١ ـ ٤٤.

(٢) «الكفاية في علم الرواية»، ص٢٠٠.

(٣) «الأباطيل والمناكير»، ١/ ٢٢٣.

(٤) انظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة»، ٢/ ٤٢١، ففيها دراسة حديثية مفصلة عن هذا الحديث.

وهي تقدِّم لنا دليلاً على حرص الرواة الشديد على رواية الحديث النبوي بلفظه كما ورد عن النبي ﷺ؛ وذلك لأنَّ ما نراه في هذه الروايات من اختلاف يسيرٌ وقليلٌ، نرى في مقابله تطابقاً كبيراً والتقاء كثيراً، وسأبيِّن هذا بذكر نوعين من هذه الاختلافات وهما: الحذف والذكر، واستبدال كلمة بأخرى، وسأشير إلى التقديم والتأخير في ثنايا الكلام.

١ ـ الحذف والذكر:

وسأمثل لهذه الظاهرة بحديث إسلام ثمامة سيد أهل اليمامة، فقد رواه البخاري، فعن أبي هريرة أنَّه قَالَ: بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْلاً قِبَلَ نَجْدٍ، فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ: ثُمَامَةُ بْنُ أُثَالٍ، فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ، فَقَالَ: (مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟) فَقَالَ: عِنْدِي خَيْرٌ يَا مُحَمَّدُ. إِنْ تَقْتُلْنِي تَقْتُلْ ذَا دَمٍ، وَإِنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ عَلَى شَاكِرٍ، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْمَالَ فَسَلْ مِنْهُ مَا شِئْتَ. فَتُرِكَ حَتَّى كَانَ الْغَدُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: (مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟) قَالَ: مَا قُلْتُ لَكَ: إِنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ عَلَى شَاكِرٍ. فَتَرَكَهُ حَتَّى كَانَ بَعْدَ الْغَدِ، فَقَالَ: (مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟) فَقَالَ: عِنْدِي مَا قُلْتُ لَكَ. فَقَالَ: (أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ). فَانْطَلَقَ إِلَى نَجْلٍ قَرِيبٍ مِنَ الْمَسْجِدِ، فَاغْتَسَلَ ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، يَا مُحَمَّدُ! وَاللهِ مَا كَانَ عَلَى الأَرْضِ وَجْهٌ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ وَجْهِكَ، فَقَدْ أَصْبَحَ وَجْهُكَ أَحَبَّ الْوُجُوهِ إِلَيَّ، وَاللهِ مَا كَانَ مِنْ دِينٍ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ دِينِكَ، فَأَصْبَحَ دِينُكَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيَّ، وَاللهِ مَا كَانَ مِنْ بَلَدٍ أَبْغَضُ إِلَيَّ مِنْ بَلَدِكَ، فَأَصْبَحَ بَلَدُكَ أَحَبَّ الْبِلَادِ إِلَيَّ، وَإِنَّ خَيْلَكَ أَخَذَتْنِي وَأَنَا أُرِيدُ الْعُمْرَةَ فَمَاذَا تَرَى؟ فَبَشَّرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَعْتَمِرَ فَلَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ قَالَ لَهُ قَائِلٌ: صَبَوْتَ. قَالَ: لاَ، وَلَكِنْ أَسْلَمْتُ مَعَ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَلاَ وَاللهِ لاَ يَأْتِيكُمْ مِنَ الْيَمَامَةِ حَبَّةُ حِنْطَةٍ حَتَّى يَأْذَنَ فِيهَا النَّبِيُّ ﷺ[1].

---

(١) البخاري (٤١١٤)، وسيأتي حوار ثمامة ص٤٨٢ ـ ٤٨٨.

وراه مسلم باللفظ ذاتـه، ولكنَّه ذكر جملاً حذفها البخاري، فعن سَعِيدِ بْنِ أَبِـي سَعِيدٍ: أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ خَيْلاً قِبَلَ نَجْدٍ، فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ: ثُمَامَةُ بْنُ أُثَالٍ سَيِّـدُ أَهْلِ الْيَمَامَةِ، فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ، فَخَرَجَ إِلَيْـهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: (مَاذَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟) فَقَالَ: عِنْـدِي يَا مُحَمَّدُ خَيْرٌ، إِنْ تَقْتُلْ تَقْتُلْ ذَا دَمٍ، وَإِنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ عَلَى شَاكِرٍ، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْمَالَ فَسَلْ تُعْطَ مِنْهُ مَا شِئْتَ. فَتَرَكَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى كَانَ بَعْدَ الْغَدِ، فَقَالَ: (مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟) قَالَ: مَا قُلْتُ لَكَ: إِنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ عَلَى شَاكِرٍ، وَإِنْ تَقْتُلْ تَقْتُلْ ذَا دَمٍ، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْمَالَ فَسَلْ تُعْطَ مِنْهُ مَا شِئْتَ. فَتَرَكَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى كَانَ مِنْ الْغَدِ فَقَالَ: (مَاذَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟) فَقَالَ: عِنْدِي مَا قُلْتُ لَكَ: إِنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ عَلَى شَاكِرٍ، وَإِنْ تَقْتُلْ تَقْتُلْ ذَا دَمٍ، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْمَالَ فَسَلْ تُعْطَ مِنْـهُ مَا شِئْتَ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ). فَانْطَلَقَ إِلَى نَخْلٍ قَرِيبٍ مِنْ الْمَسْجِدِ، فَاغْتَسَلَ ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُـهُ، يَا مُحَمَّدُ! وَاللهِ مَا كَانَ عَلَى الأَرْضِ وَجْهٌ أَبْغَض إِلَيَّ مِنْ وَجْهِكَ، فَقَدْ أَصْبَحَ وَجْهُكَ أَحَبَّ الْوُجُوهِ كُلِّهَـا إِلَيَّ، وَاللهِ مَا كَانَ مِنْ دِينٍ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ دِينِكَ، فَأَصْبَحَ دِينُكَ أَحَبَّ الدِّينِ كُلِّـهِ إِلَيَّ، وَاللهِ مَا كَـانَ مِنْ بَلَدٍ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِـنْ بَلَدِكَ، فَأَصْبَـحَ بَلَدُكَ أَحَبَّ الْبِـلاَدِ كُلِّهَـا إِلَيَّ، وَإِنَّ خَيْلَكَ أَخَذَتْنِي، وَأَنَا أُرِيدُ الْعُمْرَةَ فَمَاذَا تَرَى؟ فَبَشَّرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَعْتَمِرَ، فَلَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ قَالَ لَهُ قَائِلٌ: أَصَبَوْتَ؟ فَقَالَ: لاَ، وَلَكِنِّي أَسْلَمْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ «وَلاَ وَاللهِ لاَ يَأْتِيكُمْ مِنْ الْيَمَامَةِ حَبَّـةُ حِنْطَةٍ حَتَّى يَأْذَنَ فِيهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ»(١).

فكلتا الروايتين عند البخـاري ومسلم ـ كمـا ترى ـ تتفقان اتفاقاً يكاد يكون

(١) مسلم (١٧٦٤)، أبو داود (٢٦٧٩)، وفي رواية أبي داود اختصار واضح.

تاماً، وليس بينهما من افتراقٍ في الرواية إلاَّ في حذف بعض الجمل وذكر بعض، فقد روى مسلم قولَ ثمامة كلَّه في الأيام الثلاثة: «عِنْدِي خَيْرٌ يَا مُحَمَّدُ؛ إِنْ تَقْتُلْنِي تَقْتُلْ ذَا دَمٍ وَإِنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ عَلَى شَاكِرٍ، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْمَالَ فَسَلْ مِنْهُ مَا شِئْتَ»، ولم يرو البخاري هذا القول كله إلاَّ في اليوم الأول، واكتفى في اليوم الثاني بالجملة الثانية: «إن تنعم تنعم على شاكر» ثم حذفها في اليوم الثالث. وما كان كلُّ هذا التلاقي ليكون لولا أنَّ الرواة قد احتفوا باللفظ، وما كان ليكون لو أن الرواة أطلقوا لأنفسهم عنان الرواية بالمعنى.

وإذا كان الأمر على هذا النحو من الالتقاء الكبير فإنَّه ليس لأحد أن يشكك في الدرس البلاغي واللغوي للحديث النبوي، وكلُّ ما نسمعه في زماننا من أنَّه لا سبيل إلى درس الكلام النبوي من وجهة البلاغة والنحو كلام ساقط لا قيمة له من ناحية العلم. ولو أنَّ أهل هذا الكلام رجعوا إلى كتب البلاغة وكتب النحو واللغة لوجدوا فيها أحاديث نبي الله ﷺ مسطورة، ودونك فهرس الأحاديث في كتب البلاغة[1] واللغة والنحو[2] لتقف على صحة ما أقول.

---

(١) لقد بلغت عدَّةُ الأحاديث مثلاً في «كتاب أسرار البلاغة» للإمام الجُرجَاني رحمه الله ثمانية وعشرين حديثاً، وبلغت عدة الأحاديث في «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر»، مئة وتسعة وعشرين حديثاً، ولعلّه يستحسن القول: إنَّ من بين هذه الأحاديث ما هو ضعيف أوموضوع نحو حديث: (إياكم وخضراء الدمن). فهو ضعيف جداً. انظر: تعليق العلامة محمود محمد شاكر رحمه الله تعالى على الحديث، «أسرار البلاغة»، ص٦٨. وانظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة»، ١/ ٦٩.

(٢) ولقد أحصى الدكتور محمد ضاري حمادي في كتابه القيِّم: «الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية» عدّة الأحاديث في عدد من كتب اللغة والنحو، وهي كثيرة كثرة تقطع باحتجاج أكثر أهل العلم بالحديث في النحو واللغة. انظر: ص٣١٥ ـ ٣١٦ ـ =

وما أحسن قول العلامة أبي فهر في الردِّ على هؤلاء، يقول ﷺ: «والحديث الصحيح الذي استخلصه رواتنا ﷺ، فنفوا عنه كذب الكاذبين وتحريف الغالين وانتحال المبطلين حجة في اللغة والنحو، ولو زعم لك زاعم أنَّه لا يكون حجة في اللغة والنحو فاعلم أنَّه مبطل، وأنَّه غافل لا يدري ما يقول»(١). بل إنَّ هؤلاء كأنَّهم نسوا أو تناسوا أنَّ من أهل البلاغة من صنف كتباً وشروحاً للكلام النبوي أقاموها على طريق البلاغة كالشريف الرضي في «المجازات النبوية» والطيبي في شرحه على «المشكاة» المسمَّى: «الكاشف عن حقائق السنن».

ولقد كان أحرى بهؤلاء أن يسألوا كيف نتعامل مع تلك الاختلافات اليسيرة؛ إذ ما يختلف اثنان في أنَّ لها أثراً ما في الدرس البلاغي قد يكون يسيراً في كثير الأحيان وقد يكون كبيراً في بعض الأحيان؟ ولنا هنا أن نكتفي بما اتفقت عليه الروايتان، ثم نهمل ما اختلفتا فيه، أو أن نأخذ رواية مسلم، وهذا ما اتخذته منهاجاً

= ٣١٧ ـ ٣١٨ ـ ٣١٩ ـ ٣٢٠ ـ ٣٢١. وانظر أيضاً: ٣٣٨ ـ ٣٣٩ ـ ٣٤٠ ـ ٣٤١ ـ ٣٤٢ ـ ٣٤٣.
ويذكر الدكتور شيئاً لطيفاً عن أبي حيان الأندلسي ـ غفر الله له زلته ـ وهو رأس مانعي الاستشهاد بالحديث النبوي يقول: «أيصدق القارئ أن أبا حيان ذاته كان يحتج بالحديث النبوي في اللغة والنحو والتصريف، وذلك لإثبات المعنى اللغوي للكلمة وإثبات حكم نحوي من الأحكام؟! أيسهل التصديق بأنه كان يحتج بالحديث النبوي في تقريراته النحوية تلك احتجاجاً جعله أحياناً لا يذكر شاهداً إلا الحديث؟! لقد فعل هذا حين احتج بحديث (كما تناتج الإبل من بهيمة جمعاء) على إثبات مجيء (جمعاء) بمعنى (مجتمعة)، وفعل ذلك حين قال: فأما (بيد) فإنها تساوي (غير) في الاستثناء المنقطع مضافا لأن وصلتها نحو قوله ﷺ: (أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أني من قريش....) وذكر غير ذلك. انظر: ص٤٢٢ ـ ٤٢٣.
وما وقع فيه أبو حيان من اضطراب في قضية الاستشهاد بالحديث في اللغة والنحو وقع فيه السيوطي أيضاً. انظر: الكتاب نفسه، ص٤٣٠ ـ ٤٣١ ـ ٤٣٢ ـ ٤٣٣.

(١) «جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر رحمه الله»، ١/ ٢٩٣.

في أكثر ما واجهني من اختلاف؛ وذلك لأن مسلماً كان أعنى باللفظ من البخاري، فقد كان «البخاري يرى جواز الرواية بالمعنى، وجواز تقطيع الحديث من غير تنصيص على اختصاره بخلاف مسلم، والسبب في ذلك أمران:

أحدهما: أنَّ البخاري صنَّف كتابه في طول رحلته، فقد روينا عنه أنَّه قال: رُبَّ حديث سمعته بالشام فكتبته بمصر، وربَّ حديث سمعته بالبصرة فكتبته بخراسان، فكان لأجل هذا ربما كتب الحديث من حفظه، فلا يسوق ألفاظه برمتها، بل يتصرف فيه، ويسوقه بمعناه. ومسلم صنف كتابه في بلده بحضور أصوله في حياة كثير من مشايخه، فكان يتحرز في الألفاظ، ويتحرى في السياق.

الثاني: أنَّ البخاري استنبط فقه كتابه من أحاديثه، فاحتاج أن يقطع المتن الواحد إذا اشتمل على عدة أحكام ليورد كل قطعة منه في الباب الذي يستدلُّ به على ذلك الحكم الذي استنبطه منه؛ لأنَّه لو ساقه في المواضع كلِّها برمته لطال الكتاب. ومسلم لم يعتمد ذلك بل يسوق أحاديث الباب كلها سرداً عاطفاً بعضها على بعض في موضوع واحد، ولو كان المتن مشتملاً على عدَّة أحكام فإنَّه يذكره في أمسِّ المواضع وأكثرها دخلاً فيه، ويسوق المتون تامة محررة»[1].

ولكن هذا الأخذ مني ليس بعامٍّ ولا مطلق، فقد رجَّحت في مواضع عدّة رواية البخاري على مسلم كما في حديث ثمامة؛ لأنَّ الحذف يتسق ـ كما سترى في تحليلي لهذا الحوار[2] ـ مع الدلالة على تطور حال ثمامة النفسي، وذلك ما لا تتسق معه رواية الذكر. ولكن كيف نتعامل مع إيراد مسلم في أبوابه أكثر من رواية للحديث الواحد؟ والذي أراه في هذه القضية هو أن نأخذ بالرواية الأولى؛ لأنَّ مسلماً كان يقدِّم الأصحَّ على الصحيح.

---

(١) «توضيح الأفكار»، ١/ ٤٥، ٤٦.

(٢) سيأتي ص٤٨٢ ـ ٤٨٨.

ودونك ترتيب هـذا الحوار عند مسلم لتتلمس المراد مـن قول المحدثين: بحسن ترتيب مسلم، وتقديمه الأصح على الصحيح. يقول الإمام مسلم ـ رحمه الله ـ في (كتاب الحيض): «باب الْمُغْتَسِلَةِ مِنَ الْحَيْضِ فِرْصَةً مِنْ مِسْكٍ فِي مَوْضِـعِ الدَّمِ. حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدٍ النَّاقِدُ، وَابْنُ أَبِـي عُمَرَ جَمِيعًا، عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ، قَالَ عَمْرٌو: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ صَفِيَّةَ، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سَأَلَتِ امْرَأَةٌ النَّبِـيَّ ﷺ: كَيْفَ تَغْتَسِلُ مِنْ حَيْضَتِهَا؟ قال: فَذَكَرَتْ أَنَّهُ عَلَّمَهَا كَيْفَ تَغْتَسِلُ، ثُمَّ تَأْخُذُ فِرْصَةً مِنْ مِسْكٍ، فَتَطَهَّرُ بِهَا، قالت: كَيْفَ أَتَطَهَّرُ بِهَا؟ قال: (تَطَهَّرِي بِهَا. سُبْحَانَ اللهِ!) واستتر ـ وأشار لنا سفيان بن عيينة بيده على وجهه ـ قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ: وَاجْتَذَبْتُهَا إِلَيَّ، وَعَرَفْتُ مَا أَرَادَ النَّبِـيُّ ﷺ، فَقُلْتُ: تَتَبَّعِي بِهَا أَثَرَ الدَّمِ. وقَالَ ابْنُ أَبِـي عُمَرَ فِي رِوَايَتِهِ: فَقُلْتُ: تَتَبَّعِي بِهَا آثَارَ الدَّمِ. وحَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الدَّارِمِيُّ، حَدَّثَنَا حَبَّانُ، حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ، حَدَّثَنَا مَنْصُورٌ، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتِ النَّبِـيَّ ﷺ: كَيْفَ أَغْتَسِلُ عِنْدَ الطُّهْرِ؟ فَقَالَ: (خُذِي فِرْصَةً مُمَسَّكَةً، فَتَوَضَّئِي بِهَا)، ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَ حَدِيثِ سُفْيَانَ. وحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْمُهَاجِرِ، قَالَ: سَمِعْتُ صَفِيَّةَ تُحَدِّثُ عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ أَسْمَاءَ سَأَلَتِ النَّبِـيَّ ﷺ عَنْ غُسْلِ الْمَحِيضِ فقال: . . .» وساق مسلم الحديث، ثم قال: «وحَدَّثَنَا عُبَيْدُاللهِ بْنُ مُعَاذٍ، حَدَّثَنَا أَبِـي، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ فِي هَذَا الإِسْنَادِ نَحْوَهُ وَقَالَ: قَالَ: (سُبْحَانَ اللهِ. تَطَهَّرِي بِهَا!) وَاسْتَتَرَ. وحَدَّثَنَا يَحْيَى ابْنُ يَحْيَى وأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِـي شَيْبَـةَ، كِلاَهُمَا عَـنْ أَبِـي الأَحْوَصِ، عَـنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُهَاجِرٍ، عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَـالَتْ: دَخَلَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ شَكَلٍ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! كَيْفَ تَغْتَسِلُ إِحْدَانَا إِذَا طَهُرَتْ مِنَ الْحَيْضِ؟ وَسَاقَ الْحَدِيثَ، وَلَـمْ يَذْكُرْ فِيهِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ»(١).

---

(١) مسلم (٣٣٢).

فالإمام مسلم «أورد هنا حديثاً صحيحاً وثابتاً عن صفية، عن عائشة من طريقين: طريق ابنها منصور، وطريق إبراهيم بن مهاجر، ورتب بينهما، فقدم طريق منصور على طريق إبراهيم بن مهاجر؛ لأنَّ منصوراً من رجال الطبقة الأولى، وإبراهيم من رجال الطبقة الثانية كما وعد في المقدمة. منصور بن صفية الذي رواه عن صفية هو ابن عبد الرحمن بن طلحة بن الحارث بن طلحة بن أبي طلحة ابن عبد العزى القرشي العبدري المكي، رجل ثقة من رجال الشيخين، ومن الطبقة الأولى عند الإمام مسلم.

وأمَّا إبراهيم الذي ختم الباب بحديثه فهو ضعيف في الطبقة الثانية، وهو مثل عطاء بن السائب، غير أنَّ إبراهيم أصاب في حديثه عن صفية، ولم يخطىء؛ لأنَّه وافقه منصور بن عبد الرحمن، ولهذا حدث عنه شعبة هنا مع غمزه إبراهيم، فإن شعبة لا يروي عن شيخ حديثاً إلا إذا تأكد أنَّه أصاب فيه، وحديث منصور هذا مما اتفق معه البخاري على روايته في مواضع من صحيحه معتمداً عليه ومحتجاً به، ثم إنَّه ـ رحمه الله ـ رتَّب حديث منصور فذكر أولاً حديث ابن عيينة، ثم ثانياً حديث وهيب؛ لأن الأول عالٍ، تسلسل بالمكيين إلى الإمام مسلم، ابن أبي عمر وابن عيينة ومنصور كلهم مكيون، ولم تكن لحديث وهيب شيء من هذه الخصائص الإسنادية؛ لأنَّه نازل ووهيب مصري، كذلك رتَّب مسلم أحاديث إبراهيم، فقدَّم حديث شعبة على حديث أبي الأحوص؛ لأنَّ شعبة أوثق منه، ثم رتَّب أيضاً أحاديث شعبة، فقدَّم حديث محمد بن جعفر، عن شعبة على حديث معاذ العنبري، عن شعبة؛ لأنَّ الأول عالٍ والثاني نازل»[١].

ومن الاختلافات اليسيرة ما نراه في حوار النبي ﷺ مع نساء الأنصار والمهاجرين

(١) «عبقرية الإمام مسلم في ترتيب أحاديث مسنده الصحيح، دراسة تحليلية»، ص١١٠ ـ ١١٢.

حول ما كان يصدر عنهن من كثرة لعن وكفران عشير(١) في سياقة التنازع مع الزوج، وقد أخرجه مسلم، عن عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ: أن رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: (يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ وَأَكْثِرْنَ الاِسْتِغْفَارَ؛ فَإِنِّى رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ). فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ جَزْلَةٌ: وَمَا لَنَا يَا رَسُولَ اللهِ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ؟ قَالَ: (تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِذِى لُبٍّ مِنْكُنَّ). قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالدِّينِ؟ قَالَ: (أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ فَهَذَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ. وَتَمْكُثُ اللَّيَالِي مَا تُصَلِّي وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ)(٢).

وأخرجه ابن ماجه كذلك عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ، فعنه أنَّ رَسُول اللهِ ﷺ قَالَ: (يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ وَأَكْثِرْنَ مِنَ الاِسْتِغْفَارِ؛ فَإِنِّى رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ). فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ جَزْلَةٌ: وَمَا لَنَا يَا رَسُولَ اللهِ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ؟ قَالَ: (تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِذِى لُبٍّ مِنْكُنَّ). قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالدِّينِ؟ قَالَ: (أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ فَهَذَا مِنْ نُقْصَانِ الْعَقْلِ. وَتَمْكُثُ اللَّيَالِي مَا تُصَلِّي، وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ فَهَذَا مِنْ نُقْصَانِ الدِّينِ)(٣). واللفظ واحد.

وأخرجه أحمد، فعن ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ وَأَكْثِرْنَ؛ فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ؛ لِكَثْرَةِ اللَّعْنِ وَكُفْرِ الْعَشِيرِ، مَا رَأَيْتُ

---

(١) ولقد قدمت في هذه الدراسة فهماً جديداً ـ أحسب أنّي أصبت فيه الصواب ـ لقول النبي ﷺ: (فَإِنِّى أريْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ). ولقوله: (نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ). فانظره في فقرة: جدة الوصف، ص١٠٦ ـ ١٠٩، وآخر فقرة: الجزاء بالنار، ص١٣٠ ـ ١٣٦، وسيأتي الكلام عليه تذوقاً وتحليلاً في مواضع أخر: ص١٧٨ ـ ١٨٠، ٣٢٠ ـ ٣٢١.

(٢) مسلم (٧٩).

(٣) ابن ماجه (٤٠٠٣).

مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِذِي لُبٍّ مِنْكُنَّ). قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالدِّينِ؟ قَالَ: (أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالدِّينِ فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ فَهَذَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ. وَتَمْكُثُ اللَّيَالِي لاَ تُصَلِّي، وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ)[1]. واللفظ يكاد يطابق ما عند مسلم وابن ماجه، غير أنَّ في رواية أحمد تصرفاً في اللفظ تمثل في حذف القسم الأول من الحوار، والتعبير عن العلة بالاسم لا بالفعل.

وأخرجه أبو داود أيضاً عن ابن عمر، فعنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَلاَ دِينٍ أَغْلَبَ لِذِي لُبٍّ مِنْكُنَّ). قَالَتْ: وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالدِّينِ قَالَ: (أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ شَهَادَةُ رَجُلٍ، وَأَمَّا نُقْصَانُ الدِّينِ فَإِنَّ إِحْدَاكُنَّ تُفْطِرُ رَمَضَانَ وَتُقِيمُ أَيَّامًا لاَ تُصَلِّي)[2].

واللفظ يشابه روايات مسلم وابن ماجه وأحمد غير أنَّه حذف القسم الأول من الحوار وهو: (يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ وَأَكْثِرْنَ مِنَ الاِسْتِغْفَارِ؛ فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ). فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ جَزْلَةٌ: وَمَا لَنَا يَا رَسُولَ اللهِ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ؟ قَالَ: (تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ). وتصرف في لفظ القسم الثاني بعض التصرف جعله يغاير ما أطبقت عليه الروايات الثلاث.

وأخرجه الترمذي عن أبي هريرة، فعنه ﷺ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ، فَوَعَظَهُمْ، ثُمَّ قَالَ: (يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ؛ فَإِنَّكُنَّ أَكْثَرُ أَهْلِ النَّارِ). فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ: وَلِمَ ذَاكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (لِكَثْرَةِ لَعْنِكُنَّ وَكُفْرِكُنَّ الْعَشِيرَ). قَالَ: (وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِذَوِي الأَلْبَابِ وَذَوِي الرَّأْيِ مِنْكُنَّ). قَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ:

---

(١) أحمد (٥٣٤٣).

(٢) أبو داود (٤٦٧٩).

وَمَا نُقْصَانُ دِينِهَا وَعَقْلِهَا؟ قال: (شَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ مِنْكُنَّ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ. وَنُقْصَانُ دِينِكُنَّ الْحَيْضَةُ تَمْكُثُ إِحْدَاكُنَّ الثَّلاَثَ وَالأَرْبَعَ لاَ تُصَلِّي). وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَابْنِ عُمَرَ. قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ حَسَنٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ[1].

والتصرف في لفظ هذه الرواية بيِّن واضح، ولعلَّ أوضح ما فيه هذه الكافات التي تؤذي السمع وتثقل اللغة: (لكثرة لعنكُنَّ وكفركُنَّ العشير)، وأيضاً: (منكُنَّ، دينكُنَّ، إحداكُنَّ) وتأمل سؤال المرأة الثاني: «وَمَا نُقْصَانُ دِينِهَا وَعَقْلِهَا» فإنك تراه لا يتسق مع مقتضى اللغة؛ إذ كلام النبي موجه للجماعة، فعلام اتجه السؤال نحو المفرد: «وَمَا نُقْصَانُ دِينِهَا وَعَقْلِهَا»؟ ثم قارن السؤال بسؤال المرأة في حوار ابن عمر: «وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالدِّينِ» تجد الفرق بينهما كالذي بين السماء والأرض.

وخلاصة المقارنة بين الروايات تقتضي أنَّ رواية الترمذي عن أبي هريرة هي أقل الروايات ضبطاً، وتقتضي أنَّ رواية أبي داود تتخلف عن روايات مسلم وابن ماجه وأحمدَ في الضبط، وتقتضي أيضاً أنَّ رواية أحمد تتخلف عن روايتي مسلم وابن ماجه، وذلك لحذف الحوار الأول، وتقتضي أنَّ روايتي مسلم وابن ماجه هما المرويتان باللفظ؛ وذلك لأنَّهما أعلى في درجة الصحة، ولأنهما أرجح من جهة البلاغة؛ إذ حذف الحوار الأول من رواية أحمد يجعلها تتقاصر في البلاغة؛ لأنَّ الحوار له دور لا يصح إلغاؤه.

ومن الاختلافات اليسيرة أيضاً: حوار معاذ بن جبل ﷺ، فقد رواه الترمذي: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ مُعَاذٍ الصَّنْعَانِيُّ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ أَبِي النَّجُودِ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ

---

(١) الترمذي (٢٦١٣).

فَأَصْبَحْتُ يَوْمًا قَرِيبًا مِنْهُ وَنَحْنُ نَسِيرُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ، وَيُبَاعِدُنِي عَنْ النَّارِ قَالَ: (لَقَدْ سَأَلْتَنِي عَنْ عَظِيمٍ وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ اللهُ عَلَيْهِ. تَعْبُدُ اللهَ وَلاَ تُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ). ثُمَّ قَالَ: (أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ؟ الصَّوْمُ جُنَّةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ، وَصَلاَةُ الرَّجُلِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ) قَالَ: ثُمَّ تَلاَ: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ﴾، حتى بلغ: ﴿يَعْمَلُونَ﴾[السجدة: ١٦ ـ ١٧]، ثُمَّ قَالَ: (أَلاَ أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الأَمْرِ كُلِّهِ وَعَمُودِهِ وَذِرْوَةِ سَنَامِهِ؟) قُلْتُ: بَلَى، يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (رَأْسُ الأَمْرِ الإِسْلاَمُ، وَعَمُودُهُ الصَّلاَةُ، وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ). ثُمَّ قَالَ: (أَلاَ أُخْبِرُكَ بِمَلاَكِ ذَلِكَ كُلِّهِ) قُلْتُ: بَلَى يَا نَبِيَّ اللهِ. فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ قَالَ: (كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا). فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟! فَقَالَ: (ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ، وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ - أَوْ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ - إِلاَّ حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ؟). قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ[١].

ورواه أحمد: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ أَبِي النَّجُودِ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَأَصْبَحْتُ يَوْمًا قَرِيبًا مِنْهُ وَنَحْنُ نَسِيرُ، فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي مِنْ النَّارِ. قَالَ: (لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْ عَظِيمٍ، وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ اللهُ عَلَيْهِ. تَعْبُدُ اللهَ وَلاَ تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ). ثُمَّ قَالَ: (أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ؟ الصَّوْمُ جُنَّةٌ وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ وَصَلاَةُ الرَّجُلِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ)، ثُمَّ قَرَأَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ﴾، حتى

---

(١) الترمذي (٢٦١٦)، وسيأتي الكلام عليه ص٢٩٧ ـ ٣٠٥.

بلغ: ﴿يَعۡمَلُونَ﴾[السجدة: ١٦ ـ ١٧]، ثُمَّ قَالَ: (أَلاَ أُخْبِـرُكَ بِرَأْسِ الأَمْرِ وَعَمُودِهِ وَذُرْوَةِ سَنَامِهِ؟) فَقُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (رَأْسُ الأَمْرِ وَعَمُودُهُ الصَّلاَةُ، وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ). ثُمَّ قَالَ: (أَلاَ أُخْبِـرُكَ بِمِلاَكِ ذَلِكَ كُلِّهِ؟) فَقُلْتُ لَهُ: بَلَى يَا نَبِيَّ اللهِ. فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ فَقَالَ: (كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا). فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟! فَقَالَ: (ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ، وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ عَلَى وُجُوهِهِمْ فِي النَّارِ ـ أَوْ قَالَ: عَلَى مَنَاخِرِهِمْ ـ إِلاَّ حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ؟)(١).

واللفظ كما ترى واحد في روايتي الترمذي وأحمد، وقد أخرجاه من الطريق ذاته، غير أنَّ الترمذي رواه عن ابن أبي عمر عن عبدالله بن معاذ عن معمر، ورواه أحمد عن عبد الرزاق عن معمر.

وأخرج ابن ماجه هذا الحوار أيضاً من الطريق ذاته الذي أخرجه منه الترمذي فقال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَرَ الْعَدَنِيُّ، حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ مُعَاذٍ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ أَبِي النُّجُودِ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ: أنه قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَأَصْبَحْتُ يَوْمًا قَرِيبًا مِنْهُ، وَنَحْنُ نَسِيرُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّـةَ وَيُبَاعِدُنِي مِنْ النَّارِ. قَالَ: (لَقَدْ سَأَلْتَ عَظِيمًا، وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ اللهُ عَلَيْهِ. تَعْبُدُ اللهَ لاَ تُشْرِكُ بِـهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُـجُّ الْبَيْتَ). ثُمَّ قَـالَ: (أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَـى أَبْوَابِ الْخَيْرِ؟ الصَّوْمُ جُنَّـةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ النَّارَ الْمَاءُ، وَصَلاَةُ الرَّجُلِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ)، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمۡ عَنِ ٱلۡمَضَاجِعِ﴾، حتى بلغ: ﴿يَعۡمَلُونَ﴾[السجدة: ١٦ ـ ١٧]، ثُمَّ قَـالَ: (أَلاَ أُخْبِـرُكَ بِرَأْسِ الأَمْـرِ وَعَمُودِهِ وَذُرْوَةِ سَنَامِـهِ: الْجِهَادُ). ثُمَّ قَـالَ: (أَلاَ

---

(١) أحمد (٢٢٠١٦، ٢٢٠٦٨).

أُخْبِـرُكَ بِمِلاَكِ ذَلِكَ كُلِّهِ؟) قُلْتُ: بَلَى. فَأَخَذَ بِلِسَانِـهِ فَقَالَ: (تَكُفُّ عَلَيْكَ هَذَا). قُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟! قَالَ: (ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ، وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ عَلَى وُجُوهِهِمْ فِي النَّارِ إِلاَّ حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ)[١].

وعلى الرغم من أن السند هو هو عند ابن ماجه والترمذي فإنَّا نرى في رواية ابن ماجه خللاً في الضبط؛ إذ جعل الجهاد رأس الأمر وعموده وذروة سنامه، ثُمَّ بدَّل الأمر بمضارع فقال: (تكف عليك هذا)، فخالف ما اتفق عليه الترمذي وأحمدُ في الرواية اللذان استعملا الأمر: (كف عليك)، وما آخذُ به هو ما اتفق عليه أحمد والترمذي، فإذا رحنا ننظر في هاتين الروايتين من جهة البلاغة فالذي أراه أن صيغة الأمر أليق بالمقام من صيغة المضارع؛ لأنَّ النبي ﷺ يتكلم على خطر اللسان العظيم الساحق الماحق، وهذا يقتضي فعل الأمر أكثر من المضارع.

وقد روى أحمد الحوار من طريقين آخرين أحدهما: «بسند ضعيف لضعف شهر بن حوشب»[٢]، وفي هذا الطريق ركاكة في اللغة يقشعر منها الجسد، وخلط عجيب، واختلاف كبير مع الصحيح.

وأمَّا الطريق الآخر: «فصحيح بطرقه وشواهده، وفيه عروة بن النزال مجهول، ولم يسمعه من معاذ، ومتابعُه ميمون صدوق حسن الحديث ولم يسمع من معاذ أيضاً، ولكن تابعهما عليه غير واحد... وباقي رجال الإسناد ثقات رجال الشيخين»[٣]. وتلك الرواية هي: «أَقْبَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ مِنْ غَزْوَةِ تَبُوكَ فَلَمَّا رَأَيْتُهُ خَلِيًّا قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ: أَخْبِـرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ قَالَ: (بَخٍ، لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْ

---

(١) ابن ماجه (٣٩٧٣).

(٢) أحمد، (٢٢١٢٢). وهذا تعليق الشيخ شعيب الأرناؤوط.

(٣) أحمد (٢٢٠٦٨). وهذا أيضاً حكم الشيخ شعيب الأرناؤوط.

عَظِيمٍ، وَهُوَ يَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ اللهُ عَلَيْـهِ. تُقِيمُ الصَّلاَةَ الْمَكْتُوبَةَ، وَتُؤَدِّي الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ، وَتَلْقَى اللهَ ﷻ لاَ تُشْرِكُ بِـهِ شَيْئًا. أَوَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى رَأْسِ الأَمْرِ وَعَمُودِهِ وَذُرْوَةِ سَنَامِـهِ؟ أَمَّا رَأْسُ الأَمْرِ فَالإِسْلاَمُ، فَمَنْ أَسْلَمَ سَلِمَ، وَأَمَّا عَمُودُهُ فَالصَّلاَةُ، وَأَمَّا ذُرْوَةُ سَنَامِهِ فَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ. أَوَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ؟ الصَّوْمُ جُنَّةٌ وَالصَّدَقَـةُ وَقِيَامُ الْعَبْدِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ يُكَفِّرُ الْخَطَايَا، وَتَلاَ هَذِهِ الآيَـةَ: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[السجدة: ١٦]، أَوَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى أَمْلَكِ ذَلِكَ لَكَ كُلِّهِ؟)، قَالَ: فَأَقْبَلَ نَفَرٌ، قَالَ: فَخَشِيتُ أَنْ يَشْغَلُوا عَنِّي رَسُولَ اللهِ ﷺ - قَالَ شُعْبَةُ: أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا - قَالَ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ قَوْلُكَ: (أَوَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى أَمْلَكِ ذَلِكَ لَكَ كُلِّهِ؟) قَالَ: فَأَشَارَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِيَدِهِ إِلَى لِسَانِهِ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ وَإِنَّا لَنُؤَاخَذُ بِمَا نَـتَكَلَّمُ بِهِ؟! قَالَ: (ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ مُعَاذُ، وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ إِلاَّ حَصَائِـدُ أَلْسِنَتِهِمْ). قَـالَ شُعْبَـةُ: قَالَ لِي الْحَكَمُ: وَحَدَّثَنِي بِهِ مَيْمُونُ بْنُ أَبِي شَبِيبٍ، و قَالَ الْحَكَمُ: سَمِعْتُهُ مِنْهُ مُنْذُ أَرْبَعِينَ سَنَةً»[1].

وهذه الرواية - كما ترى - تغاير الصحيح مغايرة ظاهرة في كثير من المواضع، كما أنَّ بينها وبين الصحيح بوناً في البلاغة شاسعاً؛ فلا نرى فيها ما نراه في الصحيح من سلاسة اللغة وروعة البناء، ويكفي أن ننظر إلى تكرار الكاف المزعج في قوله: (أدلك على أملك ذلك لك كله). ثم انظر إلى تكرار (أمَّا) وجملها، وما فيها من ركاكة وتصرف لا يخفى، ثم تأمل حذف صورة الصدقـة، وكيف أذهب ذلك ماء الكلام ورونقه؟ ثم انظر كيف أُخِّر النهي عن الشرك؟ وهو الأجدر بالتقديم والأحق، وغير ذلك ممـا هو ظاهر بيِّن لا يحتاج إلى بيان. وهذا إن دلَّ فإنّما يدلُّ على أنَّ أحكام المحدثين رضوان الله عليهم على الأحاديث كانت في الغالب دقيقة موفقة.

---

(١) أحمد (٢٢١٢٢).

٢ ـ استبدال كلمة بكلمة، واختلافات أخرى:

ويعدُّ استبدال كلمة بأخرى أكثر الاختلافات اليسيرة بين الروايات، وسأمثل لهذا الاستبدال بحوار النبي ﷺ مع أصحابه حول المكان الذي تذهب إليه الشمس بعد الغروب، وقد روى هذا الحوار الإمام مسلم، فعن أَبِي ذَرٍّ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ يَوْمًا: (أَتَدْرُونَ أَيْنَ تَذْهَبُ هَذِهِ الشَّمْسُ؟) قالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (إِنَّ هَذِهِ تَجْرِي حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ، فَتَخِرُّ سَاجِدَةً، فَلاَ تَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يُقَالَ لَهَا: ارْتَفِعِي ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَرْجِعُ، فَتُصْبِحُ طَالِعَةً مِنْ مَطْلِعِهَا، ثُمَّ تَجْرِي حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ، فَتَخِرُّ سَاجِدَةً، وَلاَ تَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يُقَالَ لَهَا: ارْتَفِعِي ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَرْجِعُ، فَتُصْبِحُ طَالِعَةً مِنْ مَطْلِعِهَا، ثُمَّ تَجْرِي، لاَ يَسْتَنْكِرُ النَّاسَ مِنْهَا شَيْئًا حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا ذَاكَ تَحْتَ الْعَرْشِ، فَيُقَالُ لَهَا: ارْتَفِعِي أَصْبِحِي طَالِعَةً مِنْ مَغْرِبِكِ، فَتُصْبِحُ طَالِعَةً مِنْ مَغْرِبِهَا). فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَتَدْرُونَ مَتَى ذَاكُمْ؟ ذَاكَ حِينَ: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾[الأنعام: ١٥٨])(١).

ورواه ابن حبان في «صحيحه»، فعن أبي ذر أنَّ رسول الله ﷺ قال: (أتدرون أين تذهب الشمس؟) قالوا: اللهُ رسولُه أعلَمُ. قالَ: (فإنَّها تجري حتى تنتهيَ إلى مُسْتَقَرِّهـا تحتَ العرشِ، فَتَخِرُّ ساجـدة، فلا تزالُ كذلك حتى يُقالَ لهـا: ارتفعي ارجعي من حيثُ جئتِ، فترجِعُ، فَتَطْلُعُ طالعةً من مَطْلِعِها، ثم تجيءُ حتى تنتهيَ إلى مُستقرِّها تحت العرش، فتخرُّ ساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي ارجعي من حيثُ جئتِ، فترجع، فتطلعُ طالعةً من مطلعها، ثم تجيءُ حتى تنتهيَ إلى مستقرها تحت العرش، فَتَخِرُّ ساجدة، فلا تزال كذلك حتى يُقالَ لها: ارتفعي

(١) مسلم (١٥٩)، وسيأتي ص٤٦٨ ـ ٤٧٣.

ارجعي من حيثُ جئتِ، فترجِعُ، فتطْلُعُ من مطلِعِها ثُمّ تجري، لا يستنكرُ الناسُ منها شيئاً، حتى تنتهيَ إلى مستقرها تحتَ العرشِ فيقالُ لها: ارتفعي فاطلعي من مَغْرِبِـكِ فتطلع من مغربها). فقال رسول الله ﷺ: (أتدرون متى ذلك؟ حين: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾[الأنعام: ١٥٨]). قال أبو حاتم ﷺ: «هكذا قال إسحاق: عن يونس بن عبيد، عن إبراهيم التيمي. والمشهور هذا الخبر: عن يونس بن خباب، عن إبراهيم التيمي»[(١)].

فالحواران ـ كما ترى ـ يكادان يلتقيان في كلّ شيء سوى بعض الاختلافات اليسيرة، مـن ذلك أن يقول مسلم: (ثم تجري)، ويقول ابن حبان: (ثم تجيء)، ويقولَ مسلم: (فتصبح طالعـة من مطلعهـا) ويقول ابن حبان: (فتطلع طالعة من مطلعها)، وأن يقول مسلم: (ارتفعي اصبحي طالعةً من مغربك) ويقول ابن حبان: (ارتفعي فاطلعي من مغربك)، ويقول مسلم: (أتدرون متى ذاكم؟ ذاك حين) ويقول ابن حبان: (أتدرون متى ذلك؟).

ونلحظ إلى جنب ذلك: أن ابن حبان زاد على مسلم لمَّـا كرر الكلام على غروب الشمس، ثُمَّ طلوعها عند الصباح ثلاثَ مرات، واكتفى مسلمٌ بتكرار الكلام مرتين. وهذه الاختلافات اليسيرة لا تمنع من الدرس البلاغي، ولا تؤثر كبير تأثير فيه؛ لأنَّ الغرض من التكرار والاستفهام واقع في الروايتين، وكذلك فإنَّه ليس لأحدٍ أن يزعم من أجل استبدال كلمة بأخرى أنَّ أكثر الحديث النبوي مروي بالمعنى.

وأمـا كيف نتعامل مـع اختلافـات مسلم وابـن حبان؟ فإمَّـا أن نهمل هـذه الاختلافات وندرس ما تطابقت فيـه الروايتان، وإمَّـا أن نختار روايـة مسلم؛ لأنَّ

---

(١) ابن حبان (٦١٢٠)، قال الألباني: «حديث صحيح». وفي طبعة الأرناؤوط رقْم الحديث: (٦١٥٣)، قال رحمه الله: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

مسلماً أعلى في درجة الصحة والضبط، وذلك ما آخذ به.

ولو أنَّا رحنا ننظر في الاختلافات من جهة الترجيح البلاغي فإنَّا نرى رُجحان رواية مسلم على رواية ابن حبان؛ إذ لفظ (الجريان) الذي جاء عند مسلم أنسب من لفظ (المجيء) الذي جاء عند ابن حبان في الدلالة على مسيرة الشمس؛ فذلك استعمال القرآن، واستعمال النبي ﷺ. وكذلك فإن لفظ مسلم: (فتصبح طالعة من مطلعها) أحسنُ من لفظ ابن حبان: (فتطلع طالعة من مطلعها)؛ لأن إصباح الشمس معنى رئيس ومهم في الكلام؛ إذ هو الفاصل بين حالين وبين زمنين، فإصباح الشمس من المشرق يوماً بعد يوم معناه: استمرار قبول التوبة، وإصباحها من المغرب معناه: بدء حال جديد غير الحال الذي كان، فلا توبة ولا إيمان، وإذا كان الأمر كذلك فإنه ليس من الحسن أن نعبِّرَ عن هذا المعنى تعبيراً موارباً ضمنياً، كما في لفظ (الطلوع)، وإنَّما الحسن أن نعبر عنه تعبيراً مباشراً صريحاً، وذلك ما ينهض به لفظ (الإصباح) دون (الطلوع).

ثم إنِّي أرى لرواية مسلم مزيةً أخرى وهي: تخليص العبارة من (طاء) ثالثة، فقد اكتفت رواية مسلم بطاءين، وذكر ابن حبان ثلاثة طاءات، فناسب مسلم بذلك بين تكرار (الطاء) وتكرار طلوع الشمس من المشرق، ودلَّ في الوقت نفسه على المعنى الرئيس باللفظ الأدلِّ.

ولعلَّ من الحسن أن أشير إلى أنَّ هناك حواراً في البخاري يتصل بالحوار السالف الذكر بصلة نسب قوية، قد تدفع العَجِلَ إلى تصور أن الحوارين حوارٌ واحدٌ، وأنَّ ما جعلهما على هذا النحو من الاختلاف هو تصرف واحد من رواة حوار البخاري في روايته. فعن أَبِي ذَرٍّ رضي الله عنه: أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال له حِينَ غَرَبَتْ الشَّمْسُ: (أَتَدْرِي أَيْنَ تَذْهَبُ؟) قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (فَإِنَّهَا تَذْهَبُ حَتَّى

تَسْجُـدَ تَحْتَ الْعَرْشِ، فَتَسْتَأْذِنَ فَيُؤْذَنُ لَهَـا، وَيُوشِكُ أَنْ تَسْجُدَ، فَـلاَ يُقْبَلَ مِنْهَا، وَتَسْتَأْذِنَ فَلاَ يُؤْذَنَ لَهَا، يُقَالُ لَهَا: ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَطْلُعُ مِنْ مَغْرِبِـهَا). فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾[يس: ٣٨].)[1].

والحق أنَّ هذا التصور غير صحيح؛ لأنَّ الحوار الأول جرى بين النبي ﷺ وبين أصحابه، وكان من بينهم أبو ذرٍ حاضراً فروى ما جرى، وأمَّا الحوار الثاني فجرى بين النبي ﷺ وأبي ذر، ولذلك جاءت صيغة السؤال في الأول: (أتدرون؟)، وفي الثاني: (أتدري؟) ولقد اختصَّ النبي ﷺ أبا ذر بالحوار الثاني؛ لأنَّه كان سأل من قبلُ عن معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ...﴾ فقد جاء عند البخاري ومسلم: عَنْ أَبِـي ذَرٍّ أنه قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾[يس: ٣٨].

قَالَ: (مُسْتَقَرُّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ)[2].

وكأنَّ النبي ﷺ أجمل إجابته عن سؤال أبي ذر في المرة الأولى، ثم بسط له بعد ذلك الإجابة، ولعل ختم الحوار الثاني بقوله تعالى: ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاۚ﴾ دون الآية التي خُتِمَ بها الحوار الأول قد أريد منه تذكيرُ أبي ذر أنّ هذا الحوار تفصيلٌ لما أُجمل من قبلُ، وتوضيحٌ لما أُبهم.

ولعلّي لا أبعد إن قلت: إنَّ الحوار الأول متأخر في الزمان عن سؤال أبي ذر وعن الحوار الثاني، وجاء به النبي ﷺ في حضور أبي ذر ليفصل مزيد تفصيل ما كان أجابه به في الحوار الثاني من قبلُ. وأضيف إلى هذا أنَّ الرواية بالمعنى لا تبلغ هذا الحد من التصرف، فعلى الرغم من أن الحوارين يعرضان لفكرة واحدة فإن في الحوار

---

(١) البخاري (٣٠٢٧).

(٢) البخاري (٤٥٢٥، ٦٩٩٦)، مسلم (١٥٩).

الثاني كلاماً لا يمكن أن يستدعيه معنى الأول، وهو قوله: (ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها). فقوله: (لا يقبل منها)، وقوله: (تستأذن) غير موجود مطلقاً في الأول، ولا يقتضيه المعنى لا من قريب ولا من بعيد. والذي في الأول هو أنَّ الشمس تسجد وتؤمر فتطيع، وكذلك فإنَّه ليس من الرواية بالمعنى أن يُؤتى بآية غير الآية التي ذكرها النبي ﷺ، فيؤتى بآية: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ بدلاً من آية: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا...﴾[الأنعام: ١٥٨] فهذا لم يقل به أحد ممن أجاز الرواية بالمعنى.

ولكن على فرض أن هذه الحوارات هي حوار واحد، وأن الرواة هم من تصرفوا في الرواية، فإنَّه ليس بصعب تحديد المروي باللفظ، وهو هنا ـ فيما أرى ـ كائن في الرواية الأولى؛ لأنَّها أكمل من أختيها وأبلغ، وهذا ليس معناه إهمال الروايتين الثانية والثالثة؛ فإنَّهما تقدمان لنا معلومة مهمة، وهي أنّ رواة الأولى قد نسوا آية (يس)، وأنَّهم لو ذكروها لكان موضعها بعد موضع آية (الأنعام).

ب ـ الاختلافات الكبيرة:

وهي قليلة نادرة إذا ما قورنت بالاختلافات اليسيرة، وتتمثل في مظهرين اثنين هما: اختزال المعنى، والخلط والتوهم.

١ ـ اختزال المعنى:

وهو أن يكتفي الراوي بالجزء المهم من المعنى، ويطرح ما دون ذلك، ولهذا أستطيع القول: إن الأخذ بالرواية التامة الكاملة في الحوارات المختلفة التي تجري في زمان واحد ومكان واحد، وبين رواياتها اختلاف كبير هو منهج مناسب؛ وذلك لأنّ الإنقاص وارد على الرواة في حال النسيان، وأمَّا الزيادة فليست من منهجهم في شيء. وسأبيِّنُ هذا الذي أقوله من خلال حوار يوم النحر، فقد أخرج مسلم هذا الحوار من طريق أبي بكرة، فقال: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَيَحْيَى بْنُ حَبِيبٍ

الْحَارِثِيُّ، وَتَقَارَبَا فِي اللَّفْظِ، قَالاَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ ابْنِ سِيرِينَ، عَنْ ابْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: (إِنَّ الزَّمَانَ قَدْ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ، ثَلاَثَةٌ مُتَوَالِيَاتٌ: ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمُ، وَرَجَبٌ شَهْرُ مُضَرَ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ). ثُمَّ قَالَ: (أَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟) قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ. قَالَ: (أَلَيْسَ ذَا الْحِجَّةِ؟) قُلْنَا: بَلَى قَالَ: (فَأَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟) قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ. قَالَ: (أَلَيْسَ الْبَلْدَةَ؟) قُلْنَا: بَلَى. قَالَ: (فَأَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟) قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ. قَالَ: (أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ؟) قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ ـ قَالَ مُحَمَّدٌ: وَأَحْسِبُهُ قَالَ: وَأَعْرَاضَكُمْ ـ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا. وَسَتَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ، فَلاَ تَرْجِعُنَّ بَعْدِي كُفَّارًا ـ أَوْ ضُلاَّلاً ـ يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ. أَلاَ لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ؛ فَلَعَلَّ بَعْضَ مَنْ يُبَلِّغُهُ يَكُونُ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضِ مَنْ سَمِعَهُ). ثُمَّ قَالَ: (أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ)[1].

وروى مسلم أيضاً: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ مَسْعَدَةَ، عَنْ ابْنِ عَوْنٍ قَالَ: قَالَ مُحَمَّدٌ: قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: لَمَّا كَانَ ذَلِكَ الْيَوْمُ جَلَسَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى بَعِيرٍ قَالَ: وَرَجُلٌ آخِذٌ بِزِمَامِهِ أَوْ قَالَ: بِخِطَامِهِ فَذَكَرَ نَحْوَ حَدِيثِ يَزِيدَ بْنِ زُرَيْعٍ، حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمِ بْنِ مَيْمُونٍ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا قُرَّةُ بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، وَعَنْ رَجُلٍ آخَرَ هُوَ فِي نَفْسِي أَفْضَلُ مِنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ. وحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ

---

(١) مسلم (١٦٧٩)، وسيأتي الكلام على حوار يوم النحر في الصفحات: ٢٦٠ ـ ٢٦٦.

ابْنُ عَمْرِو بْنِ جَبَلَةَ، وَأَحْمَدُ بْنُ خِرَاشٍ، قَالاَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَمْرٍو، حَدَّثَنَا قُرَّةُ بِإِسْنَادِ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، وَسَمَّى الرَّجُلَ حُمَيْدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَالَ: (أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟) وَسَاقُوا الْحَدِيثَ بِمِثْلِ حَدِيثِ ابْنِ عَوْنٍ غَيْرَ أَنَّهُ لاَ يَذْكُرُ: (وَأَعْرَاضُكُمْ) وَلاَ يَذْكُرُ: (ثُمَّ انْكَفَأَ إِلَى كَبْشَيْنِ) وَمَا بَعْدَهُ، وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ: (كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا إِلَى يَوْمِ تَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ، أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ) قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: (اللَّهُمَّ اشْهَدْ)[1].

وأخرج البخاري هذا الحوار أيضاً عن أبي بكرة، ورواه من أكثر من طريق، ووافق مسلماً اللفظ في أحد الطرق موافقة شبه تامة إذ قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ: أَنّ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (الزَّمَانُ قَدْ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا مِنْهَا: أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ: ثَلاَثٌ مُتَوَالِيَاتٌ ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمُ، وَرَجَبُ مُضَرَ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ، أَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟) قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ يُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ. قَالَ: (أَلَيْسَ ذَا الْحِجَّةِ؟) قُلْنَا: بَلَى. قَالَ: (أَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟) قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ. قَالَ: (أَلَيْسَ الْبَلْدَةَ؟) قُلْنَا: بَلَى. قَالَ: (فَأَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟) قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ. قَالَ: (أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ؟) قُلْنَا: بَلَى. قَالَ: (فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ ـ قَالَ مُحَمَّدٌ: وَأَحْسِبُهُ قَالَ: وَأَعْرَاضَكُمْ ـ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، وَسَتَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ، فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ. أَلاَ فَلاَ تَرْجِعُوا بَعْدِي ضُلاَّلاً يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ، أَلاَ لِيُبْلِغْ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ؛ فَلَعَلَّ بَعْضَ مَنْ يَبْلُغُهُ أَنْ يَكُونَ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضِ مَنْ سَمِعَهُ). فَكَانَ

(١) مسلم (١٦٧٩).

مُحَمَّدٌ إِذَا ذَكَرَهُ قَالَ: صَدَقَ النَّبِيُّ ﷺ، ثُمَّ قَالَ: (أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ)(١).

ولكنّا نجد هـذا الحوار عند البخاري موجزاً مختزلاً من طريق آخر عن أبي بكرة، حيث قال: حَدَّثَنِي عَبْدُاللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ، حَدَّثَنَا قُرَّةُ، عَنْ مُحَمَّدِ ابْنِ سِيرِينَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ، وَرَجُلٌ أَفْضَلُ فِي نَفْسِي مِنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ ﷺ أنـه قَالَ: خَطَبَنَا النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ النَّحْرِ قَالَ: (أَتَدْرُونَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟) قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ. قَالَ: (أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ؟) قُلْنَا: بَلَى. قَالَ: (أَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟) قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ. فَقَالَ: (أَلَيْسَ ذُا الْحَجَّةِ؟) قُلْنَا: بَلَى. قَالَ: (أَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟) قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّـهُ سَيُسَمِّيـهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ. قَالَ: (أَلَيْسَتْ بِالْبَلْدَةِ الْحَرَامِ؟) قُلْنَا: بَلَى. قَالَ: (فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَـةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا إِلَى يَوْمِ تَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ. أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ؟) قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: (اللَّهُمَّ اشْهَدْ، فَلْيُبَلِّغْ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ؛ فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ، فَلاَ تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ)(٢).

فأحد رواة هذه الروايـة قد حذف الكلام الذي سبق الحوار، وهو ما ذكرته الروايتان السابقتان، وعليه فإن الأخذ بالروايتين الأوليين أولى؛ لأنَّ من رواهما حرص على ذكر النص بتمامه، وكذلك لاتفاق مسلم والبخاري في الروايتين على اللفظ.

ونلحظ من الاختلافات التي تنتمي إلى الاختلافات اليسيرة بين الرواية الثالثة ومـا سبقها أنَّ الروايـة الثالثـة ذكرت اليوم فالشهر فالبلدة. وأمّـا الروايتان اللتـان

(١) البخاري (٤١٤٤).

(٢) البخاري (١٦٥٤).

قبلها فذكرتا الشهر أولاً فالبلدة فاليوم. ولا شك أنّ ما ذكرته الروايتان أولى وأليق بالكلام وبطريقة تدرجه ونموه؛ لأنّ النبي ﷺ ابتدأ بالكلام على أنّ السنة اثنا عشر شهراً، وتكلم على الأشهر الحرم، فناسب هذا الابتداءُ الابتداءَ بذكر الشهر لا اليومِ، ولمَّا انتهى ﷺ من أسئلته، وشرع في الكلام ابتدأ بذكر اليوم فقال: (كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا). فناسب أن يبتدئ بذكر ما انتهى ذكرُهُ، أي: أنَّه انتهى بذكر اليوم، ثم ابتدأ بذكره. وهذا داخل في بابة بلاغة التقديم والتأخير. وعلى كلٍّ فإنَّ الترجيح في هذا الاختلاف تحصيل حاصل؛ لأنَّنا قد أخذنا بالرواية التامة التي اتفق عليها البخاري ومسلم.

وتُظهر رواية هذا الحوار عند البخاري، ولكن عن ابن عباس وابن عمر، ما كنت قلته من أنَّ بعض الرواة قد يختزل في روايته اختزالاً يجعلنا ننصرف عن روايته، ونأخذ بالرواية التامة ونكون مطمئنين إلى أنَّها المروية باللفظ. فعن ابنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أنه قَالَ: قَالَ: النَّبِيُّ ﷺ بِمِنًى: (أَتَدْرُونَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟) قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (فَإِنَّ هَذَا يَوْمٌ حَرَامٌ، أَفَتَدْرُونَ أَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟) قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (بَلَدٌ حَرَامٌ، أَتَدْرُونَ أَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟) قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: شَهْرٌ حَرَامٌ). قَالَ: (فَإِنَّ اللهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا)(١).

وحديث ابن عباس هو: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَالَ: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟) قَالُوا: يَوْمٌ حَرَامٌ. قَالَ: (فَأَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟) قَالُوا: بَلَدٌ حَرَامٌ. قَالَ: (فَأَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟) قَالُوا: شَهْرٌ حَرَامٌ قَالَ: (فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا،

(١) البخاري (١٦٥٥).

فَأَعَادَهَا مِرَارًا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَقَالَ: (اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ، اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ؟) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا لَوَصِيَّتُهُ إِلَى أُمَّتِهِ: (فَلْيُبْلِغْ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، لاَ تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ)(١).

وواضح ما في حوار ابن عمر من اختزال يبيِّن أنَّه المروي بالمعنى، وكذا الأمر بالنسبة لحديث ابن عباس، ولكنَّ حديث ابن عباس يثير مسألة أخرى، وهي: اختلاف الجواب، وقد عرض ابن حجر لهذه المسألة، وطرح أكثر من توجيه، يقول: «وعند المصنف في الحج من حديث ابن عباس: أنَّ رسول الله ﷺ خطب الناس يوم النحر فقال: (أيّ يوم هذا؟) قالوا: يوم حرام. وظاهرهما التعارض. والجمع بينهما: أنّ الطائفة الذين كان فيهم ابن عباس أجابوا، والطائفة الذين كان فيهم أبو بكرة لم يجيبوا، بل قالوا: الله ورسوله أعلم. كما أشرنا إليه. أو تكون رواية ابن عباس بالمعنى؛ لأنَّ في حديث أبي بكرة عند المصنف في (الحج) وفي (الفتن): أنَّه لمَّا قال: (أليس يوم النحر؟) قالوا: بلى. بمعنى قولهم: يوم حرام بالاستلزام. وغايته: أنَّ أبا بكرة نقل السياق بتمامه، واختصره ابن عباس، وكأنَّ ذلك كان بسبب قرب أبي بكرة منه لكونه كان آخذاً بخطام الناقة»(٢).

٢ ـ الخلط والتوهم:

وسأمثل لهذا الأمر بحوار ذكرته(٣) في الاختلافات اليسيرة، وهو حوار النبي ﷺ مع نساء الأنصار والمهاجرين حول ما كان يصدر عنهن من لعن وكفران في سياقة التنازع مع الأزواج، فقد روى هذا الحوار إلى جنب عبدالله بن عمر أبو سعيد الخدري،

---

(١) البخاري (١٦٥٢).

(٢) فتح الباري، ١/ ١٥٩.

(٣) انظر: ص٥٤ ـ ٥٦.

وأبو هريرة، وزينب زوج عبدالله بن مسعود، وابن مسعود[١] رضي الله عن الجميع.

وحوار أبي سعيد الخدري رواه البخاري، فعنه ﷺ أَنَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ خَرَجَ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى، ثُمَّ انْصَرَفَ، فَوَعَظَ النَّاسَ وَأَمَرَهُمْ بِالصَّدَقَةِ فَقَالَ: (أَيُّهَا النَّاسُ تَصَدَّقُوا). فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ: (يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ). فَقُلْنَ: وَبِـمَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ: (تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، مَـا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ). قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟). قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: (فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا. أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟). قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: (فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا). ثُمَّ انْصَرَفَ فَلَمَّا صَارَ إِلَى مَنْزِلِهِ جَاءَتْ زَيْنَبُ امْرَأَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ تَسْتَأْذِنُ عَلَيْهِ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ هَذِهِ زَيْنَبُ. فَقَالَ: (أَيُّ الزَّيَانِبِ؟) فَقِيلَ: امْرَأَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ. قَالَ: (نَعَمِ ائْذَنُوا لَهَا). فَأُذِنَ لَهَا قَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللهِ إِنَّكَ أَمَرْتَ الْيَوْمَ بِالصَّدَقَةِ وَكَانَ عِنْدِي حُلِيٌّ لِي فَأَرَدْتُ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِهِ، فَزَعَمَ ابْنُ مَسْعُودٍ أَنَّهُ وَوَلَدَهُ أَحَقُّ مَنْ تَصَدَّقْتُ بِهِ عَلَيْهِمْ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ (صَدَقَ ابْنُ مَسْعُودٍ، زَوْجُكِ وَوَلَدُكِ أَحَقُّ مَنْ تَصَدَّقْتِ بِهِ عَلَيْهِمْ)[٢].

وهذا الحوار ـ في ظني ـ غير حوار ابن عمر الذي ذكرته من قبلُ عند مسلم وابن ماجه والترمذي وأحمد، وذلك لجملة أمور:

أولها: أن النبي ﷺ في رواية أبي سعيد مرَّ على الرجال فوعظهم، وأمرهم بالصدقـة، ثم مرَّ على النساء، وهـذا لم يذكره أيُّ أحد ممن روى عن ابن عمر، ولو حصل لرواه ابن عمر؛ لأنَّ ابن عمر مـن أشدِّ الناس ضبطاً وأكثرهم تحرياً.

---

(١) أخرجه أحمد (٤١٢٢، ٤٠٣٧)، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: «صحيح لغيره، وهذا إسناد محتمل التحسين؛ لحال وائل بن مهانة، وباقي رجاله رجال الشيخين».

(٢) البخاري (١٣٩٣).

ويحضرني في هذه السياقـة أكثر من حديث يدلُّ على ضبط ابن عمر الشديد، من ذلك هـذا الحديث: فعَنْ ابْنِ عُمَرَ، أنّ النّبِـيّ ﷺ قَالَ: (بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسَةٍ عَلَى أَنْ يُوَحَّدَ اللهُ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَصِيَامِ رَمَضَانَ، وَالْحَجِّ). فَقَالَ رَجُلٌ: (الْحَجُّ وَصِيَامُ رَمَضَانَ). قَالَ: لا. (صِيَامُ رَمَضَانَ وَالْحَجُّ). هَكَذَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ[1]، وعَـنْ يَعْفُرَ بْنِ رُوذِيٍّ: سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ، وَهُـوَ يَقُصُّ يَقُولُ: يَقُولُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ الشَّاةِ الرَّابِـضَةِ بَيْنَ الْغَنَمِ). فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: وَيْلَكُمْ لاَ تَكْذِبُوا عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ إِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ الشَّاةِ الْعَائِرَةِ بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ)[2].

وثاني الأدلة على أنّ الحوارين ليسا حواراً واحداً: أنّه لا وجود لقصة زينب عند ابن عمر، وهي موجودة في حوار أبي سعيد، وذكرها ابن مسعود، وذكرها أبو هريرة.

وثالث الأدلة: أنَّ من سأل في حوار أبي سعيد جماعة من النسوة (فقلن)، وأمّا من سأل في حوار ابن عمر فامرأة واحدة، حرص ابن عمر على وصفها بالجزلة؛ أي: العاقلة[3].

وفـي ظنّي أنَّ العلاقـة بين الحوارين ـ حـوار ابن عمر وحوار أبـي سعيد ـ علاقة تكرار، وأمّا الخلط والتوهم الذي أتكلم عليه فهو في عدم ضبط أبي سعيد قصة زينب، فقد رواها مسلم والبخاري عن زينب ذاتها على نحو لا يتفق مع رواية أبي سعيد وهذه رواية مسلم: فعَنْ زَيْنَبَ امْرَأَةِ عَبْدِاللهِ أنها قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (تَصَدَّقْنَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ وَلَوْ مِنْ حُلِيِّكُنَّ). قَالَتْ: فَرَجَعْتُ إِلَى عَبْدِاللهِ، فَقُلْتُ:

---

(١) مسلم (١٦).

(٢) أحمد (٥٦١٠).

(٣) القاموس المحيط، مادة: (جزل).

إِنَّكَ رَجُلٌ خَفِيفُ ذَاتِ الْيَدِ، وَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَدْ أَمَرَنَا بِالصَّدَقَةِ، فَأْتِهِ فَاسْأَلْهُ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ يَجْزِي عَنِّي وَإِلاَّ صَرَفْتُهَا إِلَى غَيْرِكُمْ. قَالَتْ: فَقَالَ لِي عَبْدُاللهِ: بَلِ ائْتِيهِ أَنْتِ. قَالَتْ: فَانْطَلَقْتُ فَإِذَا امْرَأَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ بِبَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ: حَاجَتِي حَاجَتُهَا، قَالَتْ: وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَدْ أُلْقِيَتْ عَلَيْهِ الْمَهَابَةُ، قَالَتْ: فَخَرَجَ عَلَيْنَا بِلاَلٌ فَقُلْنَا لَهُ: ائْتِ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَأَخْبِرْهُ أَنَّ امْرَأَتَيْنِ بِالْبَابِ تَسْأَلاَنِكَ أَتَجْزِي الصَّدَقَةُ عَنْهُمَا عَلَى أَزْوَاجِهِمَا وَعَلَى أَيْتَامٍ فِي حُجُورِهِمَا، وَلاَ تُخْبِرْهُ مَنْ نَحْنُ؟ قَالَتْ: فَدَخَلَ بِلاَلٌ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَنْ هُمَا). فَقَالَ: امْرَأَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ وَزَيْنَبُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَيُّ الزَّيَانِبِ؟) قَالَ: امْرَأَةُ عَبْدِاللهِ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (لَهُمَا أَجْرَانِ: أَجْرُ الْقَرَابَةِ، وَأَجْرُ الصَّدَقَةِ)(١). وأما رواية البخاري فتروي عن زَيْنَبَ امْرَأَةِ عَبْدِاللهِ أنها قَالَتْ: كُنْتُ فِي الْمَسْجِدِ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: (تَصَدَّقْنَ وَلَوْ مِنْ حُلِيِّكُنَّ). وَكَانَتْ زَيْنَبُ تُنْفِقُ عَلَى عَبْدِاللهِ وَأَيْتَامٍ فِي حَجْرِهَا، قَالَ: فَقَالَتْ لِعَبْدِاللهِ: سَلْ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَيَجْزِيء عَنِّي أَنْ أُنْفِقَ عَلَيْكَ وَعَلَى أَيْتَامِي فِي حَجْرِي مِنَ الصَّدَقَةِ؟ فَقَالَ: سَلِي أَنْتِ رَسُولَ اللهِ ﷺ. فَانْطَلَقْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ. فَوَجَدْتُ امْرَأَةً مِنَ الأَنْصَارِ عَلَى الْبَابِ حَاجَتُهَا مِثْلُ حَاجَتِي، فَمَرَّ عَلَيْنَا بِلاَلٌ، فَقُلْنَا: سَلِ النَّبِيَّ ﷺ أَيَجْزِي عَنِّي أَنْ أُنْفِقَ عَلَى زَوْجِي وَأَيْتَامٍ لِي فِي حَجْرِي؟ وَقُلْنَا: لاَ تُخْبِرْ بِنَا فَدَخَلَ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ: (مَنْ هُمَا) قَالَ: زَيْنَبُ، قَالَ: (أَيُّ الزَّيَانِبِ؟) قَالَ: امْرَأَةُ عَبْدِاللهِ. قَالَ: (نَعَمْ لَهَا أَجْرَانِ: أَجْرُ الْقَرَابَةِ، وَأَجْرُ الصَّدَقَةِ)(٢).

واللفظ كما ترى واحد عند البخاري ومسلم في ذكر قصة زينب، وهي تخالف في أحداثها رواية أبي سعيد، والقول المعتبر في هذا الخلاف قول زينب؛ لأنّها أدرى بما جرى لها، وأمّا أبو سعيد فالذي يظهر أنَّ القصة بلغَتْهُ عن صحابي ثالث،

---

(١) مسلم (١٠٠٠).

(٢) البخاري (١٣٩٧).

ولكنَّ من أخبره لم يضبط القصة ضبطاً صحيحاً، فتسرب الوهم والخطأ إلى روايته.

وإن من شيء يلاحظ من خلال المقارنة بين الروايتين فهو أن لفظة: (حليكن) سقطت من رواية أبي سعيد، وكذلك فإنَّ زينب لم ترو حوار النبي ﷺ مع النسوة، وكأنَّ الذي أهمها وشغلها، وظلَّ عالقاً في ذهنها أشدَّ العلوق هو التصدق، والقصة التي دارت حول التصدق، وحصلت لها مع النبي ﷺ.

ولكنَّ أكبر الخلط والوهم وقع في رواية رواها أحمد وابن خزيمة، وهي صحيحة الإسناد[1]، أذكرها على سبيل البيان والتوضيح؛ لأنَّ مثل هذه الرواية ليست مجالاً للدرس البلاغي؛ فقد اقتصرت غالباً على ما قطع المحدثون بصحته.

فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ انْصَرَفَ مِنْ الصُّبْحِ يَوْمًا، فَأَتَى النِّسَاءَ فِي الْمَسْجِدِ، فَوَقَفَ عَلَيْهِنَّ، فَقَالَ: (يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَوَاقِصِ عُقُولٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِقُلُوبِ ذَوِي الأَلْبَابِ مِنْكُنَّ، فَإِنِّي قَدْ رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَتَقَرَّبْنَ إِلَى اللهِ مَا اسْتَطَعْتُنَّ). وَكَانَ فِي النِّسَاءِ امْرَأَةُ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، فَأَتَتْ إِلَى عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، فَأَخْبَرَتْهُ بِمَا سَمِعَتْ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَأَخَذَتْ حُلِيًّا لَهَا، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: فَأَيْنَ تَذْهَبِينَ بِهَذَا الْحُلِيِّ؟ فَقَالَتْ: أَتَقَرَّبُ بِهِ إِلَى اللهِ ﷻ وَرَسُولِهِ، لَعَلَّ اللهَ أَنْ لاَ يَجْعَلَنِي مِنْ أَهْلِ النَّارِ. فَقَالَ: وَيْلَكِ هَلُمِّي فَتَصَدَّقِي بِهِ عَلَيَّ وَعَلَى وَلَدِي؛ فَإِنَّا لَهُ مَوْضِعٌ. فَقَالَتْ: لاَ وَاللهِ حَتَّى أَذْهَبَ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَذَهَبَتْ تَسْتَأْذِنُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ: هَذِهِ زَيْنَبُ تَسْتَأْذِنُ يَا رَسُولَ اللهِ. فَقَالَ: (أَيُّ الزَّيَانِبِ هِيَ؟) فَقَالُوا: امْرَأَةُ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ. فَقَالَ: (ائْذَنُوا لَهَا). فَدَخَلَتْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ: إِنِّي سَمِعْتُ مِنْكَ مَقَالَةً فَرَجَعْتُ إِلَى ابْنِ

---

(١) قال الأعظمي: «إسناده صحيح، عمرو بن أبي عمرو ثقة له أوهام، ولم أجد متابعاً له». صحيح ابن خزيمة (٢٤٦١).

مَسْعُودٍ فَحَدَّثْتُهُ، وَأَخَذْتُ حُلِيًّا أَتَقَرَّبُ بِهِ إِلَى اللهِ وَإِلَيْكَ؛ رَجَاءَ أَنْ لاَ يَجْعَلَنِي اللهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَقَالَ لِي ابْنُ مَسْعُودٍ: تَصَدَّقِي بِهِ عَلَيَّ وَعَلَى وَلَدِي فَإِنَّا لَهُ مَوْضِعٌ. فَقُلْتُ: حَتَّى أَسْتَأْذِنَ النَّبِيَّ ﷺ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (تَصَدَّقِي بِهِ عَلَيْهِ وَعَلَى بَنِيهِ فَإِنَّهُمْ لَهُ مَوْضِعٌ). ثُمَّ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ مَا سَمِعْتُ مِنْكَ حِينَ وَقَفْتَ عَلَيْنَا: (مَا رَأَيْتُ مِنْ نَوَاقِصِ عُقُولٍ قَطُّ وَلاَ دِينٍ أَذْهَبَ بِقُلُوبِ ذَوِي الأَلْبَابِ مِنْكُنَّ). قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعُقُولِنَا؟ فَقَالَ: (أَمَّا مَا ذَكَرْتُ مِنْ نُقْصَانِ دِينِكُنَّ فَالْحَيْضَةُ الَّتِي تُصِيبُكُنَّ تَمْكُثُ إِحْدَاكُنَّ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَمْكُثَ لاَ تُصَلِّي وَلاَ تَصُومُ، فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِكُنَّ، وَأَمَّا مَا ذَكَرْتُ مِنْ نُقْصَانِ عُقُولِكُنَّ فَشَهَادَتُكُنَّ إِنَّمَا شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ نِصْفُ شَهَادَةٍ)[١].

فهذه الرواية تتناقض في بنائها، وفي سير أحداثها مع ما رواه البخاري ومسلم وهي ساقطة من الناحية البلاغية، وفيها من ركاكة اللغة ما لا يخفى، وعلة هذه الرواية هي في عمرو بن أبي عمرو «مولى المطلب، وهو صدوق، حديثه مخرج في الصحيحين في الأصول، سمع أنساً وسعيد بنَ جبير وجماعة، وعنه مالك والدراوردي. قال أبو حاتم: لا بأسَ به. وقال أبو داود: ليس بذاك. وفي لفظ: ليس بالقوي. وقال أحمدُ وغيرُه: ما به بأس. وروى عباس عن يحيى: لا يُحتجّ بحديثه. وقال في موضع آخر من كتاب عباس: كان يستضعف، وكان مالك يروي عنه. وروى عثمان بنُ سعيد عن يحيى: ليس بالقوي. وقال: الجوزجاني: مضطرب الحديث. وقال النسائي: ليس بالقوي. وروى أحمد بن أبي مريم عن ابن معين قال: عمرو بن أبي عمرو ثقة، يُنكر عليه حديث عكرمة عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: (اقتلوا الفاعل والمفعول به). قلت: رواه عنه الدراوردي. وعمرو بن أبي عمرو

---

(١) أحمد (٨٨٦٢).

حديثه صالح حسن منحط عن الدرجة العليا من الصحيح. ومن غرائبه عن أبيه في «سنن الدارقطني» إن ثبت الإسناد إليه حديثه: (ليس عليكم في ميتكم غسل، حسبكم أن تغسلوا أيديكم). فقال عبد الحق عقيبه: عمرو لا يحتج به. وساق له النسائي عن المطلب عن جابر مرفوعاً: (صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يُصَدْ لكم)»(١).

ثالثاً ـ الحوار النبوي بين الحض على السؤال والنهي عنه، وما ترتب على النهي:

أ ـ الحض النبوي على السؤال:

لقد كان النبي ﷺ يحضُّ صحبه على الحوار، وذلك بحضهم على السؤال، ويتوزع هذا الحض إلى: حض مباشر، وآخر غير مباشر.

١ ـ الحض المباشر:

وهو أن يأمر النبي ﷺ أصحابه بالسؤال ليتعلموا أمور دينهم، وذلك ما نلقاه في الحوار التالي: فعن أبي فراس الأسلمي أن النبي ﷺ قال: (سلُوني عمَّا شئتم). فنادى رجلٌ: يا رسول الله، ما الإسلامُ؟ قال: (إقامُ الصلاةِ وإيتاءُ الزكاةِ). قال: فما الإيمانُ؟ قال: (الإخلاصُ). قال: فما اليقينُ؟ قال: (التصديقُ)(٢).

ونلقاه أيضاً في حوار آخر: فعن أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّه قَالَ: وُضِعَتْ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَصْعَةٌ مِنْ ثَرِيدٍ وَلَحْمٍ، فَتَنَاوَلَ الذِّرَاعَ وَكَانَتْ أَحَبَّ الشَّاةِ إِلَيْهِ، فَنَهَسَ نَهْسَةً فَقَالَ: (أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ). ثُمَّ نَهَسَ أُخْرَى فَقَالَ: (أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ). فَلَمَّا رَأَى أَصْحَابَهُ لاَ يَسْأَلُونَهُ قَالَ: (أَلاَ تَقُولُونَ: كَيْفَهْ). قَالُوا: كَيْفَهْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِين)(٣).

---

(١) «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»، ٥/ ٣٣٧. «نصب الراية»، ٣/ ٣٣٩.

(٢) «صحيح الترغيب والترهيب»، رقم (٣).

(٣) مسلم (١٩٤).

فالنبي ﷺ ينهس نهسة من ذراع الشاة، ويقدم بين يدي صحبه الكرام خبراً غيبياً يقول فيه: إنَّه سيّد الناس يوم القيامة، ويمسك عن متابعة الكلام، ثم ينهس نهسة أخرى، ويكرر خبره الذي ألقاه من قبلُ، ويمسك عن الكلام لعلَّ ذلك يدفع الحاضرين إلى السؤال، لكنَّهم لم يفعلوا، وعندها أعاد النبي ﷺ الخبر نفسه لعلهم يفعلون ما لم يفعلوه من قبلُ، فلمَّا تكرر سكوتُ الصحابة انطلق النبي ﷺ يحضهم على السؤال بالقول لهم: (ألا تقولون: كيفه).

ويعدُّ هذا الحض النبوي امتداداً لما في القرآن؛ إذ نلقى أمر الله تعالى بالسؤال في قوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[النحل: ٤٣] وتكررت هذه الآية بنصها في (سورة الأنبياء)، ولكن من غير حرف الجرِّ (من): ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[الأنبياء: ٧].

٢ ـ الحض غير المباشر:

وذلك بأن يدفع النبي ﷺ محاوره إلى السؤال، ولكن ليس من خلال صيغة الأمر: (سل)، كالذي نلقاه في هذا الحوار: فعن أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَرَدَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ السَّلاَمَ قَالَ: (ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ). فَرَجَعَ الرَّجُلُ، فَصَلَّى كَمَا كَانَ صَلَّى، ثُمَّ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (وَعَلَيْكَ السَّلاَمُ). ثُمَّ قَالَ: (ارْجِعْ فَصَلِّ؛ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ). حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، فَقَالَ الرَّجُلُ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أُحْسِنُ غَيْرَ هَذَا، عَلِّمْنِي. قَالَ: (إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا،

ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا)[١].

فهذا الرجل يصلي، والنبي ﷺ يرقب صلاته، فلمَّا فرغ قال له النبي ﷺ: (ارجع فصل؛ فإنك لم تصل). فعاد فصلى، فلما فرغ أعاد النبي ﷺ عليه ما قاله من قبل، فامتثل لأمر النبي ﷺ، وعاد يصلي من جديد، ثم لما انتهى أعاد عليه النبي ﷺ قوله: (ارجع فصلِّ. . .) والنبي ﷺ يريد من هذا: أن يدفع الرجل إلى طلب العلم بنفسه، وذلك ما كان إذ قال بعد الثالثة: «والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا علمني».

ولكن ابن الملك ذهب في «شرح المشارق» إلى القول: «فإن قيل: لِمَ سكت النبي عن تعليمه أوّلاً حتى افتقر إلى المراجعة كرة بعد أخرى؟ قلنا: لأنَّ الرجل لمَّا لم يستكشف الحال مغتراً بما عنده سكت عن تعليمه زجراً له وإرشاداً إلى أنه ينبغي أن يستكشف ما استبهم عليه، فلمَّا طلب كشفَ الحال بيَّنه بحسن المقال»[٢].

ولا أجدني أميل إلى هذا القول؛ لأنَّه ما من دليل على أنَّ الرجل كان مغتراً بما عنده، ولو كان على مثل هذه الحال لاشتدَّ عليه النبي ﷺ في الخطاب؛ إذ ليس من منهجه التهاونُ مع المغتر المتكبر، ولعلّ الرجل لم يطلب العلم من أول مرة لأنّ النبي ﷺ كان يأمره بإعادة الصلاة: (ارجع فصل). فكان يمتثل لأمر النبي فيصلي، فلمّا تكرر الطلب بالرجوع أكثر من مرة اندفع الرجل يطلب التعليم.

وقد اختلف أهل العلم في المراد من النفي في قوله ﷺ: (فإنّك لم تصلّ). «قال ابن الملك: النفي في قوله: (لم تصل) نفي لكمال الصلاة عند أبي حنيفة

---

(١) البخاري (٧٦٠)، مسلم (٣٩٧)، أبو داود (٨٥٦)، ابن ماجه (١٠٦٠)، الترمذي (٣٠٣)، النسائي (٨٨٤).

(٢) «عون المعبود»، ٣/ ٦٦.

ومحمد، ونفي لجوازها عند أبي يوسف. قلت: وكذلك عند الشافعي. لكنَّ تقريره على صلاته كرات يؤيد كونه نفي الكمال لا الصحة؛ فإنه يلزم منه أيضاً الأمر بعبادة فاسدة مرات، «فقال في الثالثة أو في التي بعدها»، أي: في المرة الرابعة: علمني يا رسول الله»[١].

والحق أنَّه ليس بإمكان أحد القطع بأحد القولين؛ فقد يكون النفي نفي كمال، وقد يكون النفي نفي صحة، والذين استدلوا على أنَّ النفي نفي كمال بالقول: إنَّ نفي الصحة معناه: أن يأمر النبي ﷺ الرجلَ بعبادة فاسدة لم يدركوا أنَّ ما استدلوا به يمكن أن يُرَدَّ به عليهم، فيقال: إنَّ نفي الكمال يعني: أنَّ النبي ﷺ يأمر الرجل بعبادة ناقصة مشوهة، ولا يأمر النبي ﷺ بعبادة فاسدة، ولا بعبادة ناقصة مشوهة، وإن كان عدم الأمر في حال الفساد أولى وأقوى.

وما أراه أنَّ الاشتغال في هيئة صلاة الرجل اشتغال في غير محله؛ إذ لماذا نشتغل بصلاة ما أقرَّها النبي ﷺ؛ إذ كان يقول لصاحبها كل مرة: (فإنَّك لم تصل)، وتأمل التوكيد بـ (إنَّ) أمِّ المؤكدات، والذي علينا أن نشتغل به هو: لِمَ لم يعلم النبي ﷺ الرجل من أول مرة، ولِمَ كان يأمره بصلاة لا يعرفها؟

ولعلَّ الغرض من ذلك هو أن يندفع الرجل إلى طلب العلم بنفسه، «فيكون ذلك أبلغ في تعريفه وتعريف غيره، ولتفخيم الأمر وتعظيمه عليه»[٢].

ب ـ النهي عن أنواع من السؤال، وما ترتب على هذا النهي:

إذا كان القرآن والحديث ـ كما ظهر ـ يأمران المسلم بالسؤال فإنَّا نلقى فيهما نهياً عن أنواعٍ من الأسئلة، وذلك ما نلقاه في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا

---

(١) «مرقاة المفاتيح»، ٢/ ٤٥٩.

(٢) «مرقاة المفاتيح»، ٢/ ٤٥٩.

تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[المائدة: ١٠١] ونلقاه في قوله ﷺ: (إِنَّ اللهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلاَثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ)(١).

ولعله بيَّن أن النهي القرآني والنبوي عن السؤال ليس على إطلاقه، وإنما ينصب على أسئلة بعينها لا نفعَ منها، ولا خيرَ فيها، ومن ثمَّ لا يصحُّ لعاقل أن يتوهم أنَّ هناك تعارضاً بين الحض والنهي؛ فالذي يفصل بينهما هو العلم وعدم العلم، والنفع وعدم النفع.

قال الإمام النووي: «نهى النبي ﷺ أصحابه عن إكثار السؤال، والابتداء بالسؤال عمّا لا يقع، وكره ذلك لمعان منها: أنّه ربما كان سبباً لتحريم شيء على المسلمين، فيلحقهم به المشقة، وقد بيَّن هذا بقوله ﷺ في الحديث: (إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ)(٢). ومنها: أنَّه ربما كان في الجواب ما يكرهه السائل ويسوؤه، ولهذا أنزل الله تعالى في ذلك قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[المائدة: ١٠١]. ومنها: أنَّهم ربَّما أحفَوْه ﷺ بالمسألة. والحفوة: المشقة والأذى. فيكون ذلك سبباً لهلاكهم، وقد صرح بهذا في حديث أنس ﵁. فعنه أنَّه قال: إِنَّ النَّاسَ سَأَلُوا نَبِيَّ اللهِ ﷺ حَتَّى أَحْفَوْهُ بِالْمَسْأَلَةِ فَخَرَجَ ذَاتَ يَوْمٍ فَصَعِدَ الْمِنْبَرَ فَقَالَ: (سَلُونِي لاَ تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلاَّ بَيَّنْتُهُ لَكُمْ). فَلَمَّا سَمِعَ ذَلِكَ الْقَوْمُ أَرَمُّوا وَرَهِبُوا أَنْ يَكُونَ بَيْنَ يَدَيْ أَمْرٍ قَدْ حَضَرَ. قَالَ أَنَسٌ: فَجَعَلْتُ أَلْتَفِتُ يَمِينًا وَشِمَالاً فَإِذَا كُلُّ رَجُلٍ لاَفٌّ رَأْسَهُ فِي ثَوْبِهِ

(١) البخاري (١٤٠٧)، مسلم (٥٩٣).

(٢) البخاري (٦٨٥٩)، مسلم (٢٣٥٨)، أبو داود (٤٦١٠).

يَبْكِي، فَأَنْشَأَ رَجُلٌ مِنَ الْمَسْجِدِ كَانَ يُلاَحَى، فَيُدْعَى لِغَيْرِ أَبِيهِ، فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللهِ مَنْ أَبِي؟ قَالَ: (أَبُوكَ حُذَافَةُ). ثُمَّ أَنْشَأَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﷺ فَقَالَ: رَضِينَا بِاللهِ رَبًّا، وَبِالإِسْلاَمِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولاً، عَائِذًا بِاللهِ مِنْ سُوءِ الْفِتَنِ. . .)[1]. »[2].

ولكن قد يقال: إن هناك كلاماً لأنس يوهم عمومَ المنع وليس بعضه، ويطلق النهي عن السؤال، من غير أنّ يقيده. فعنه ﷺ أنّه قال: «نُهِينَا أَنْ نَسْأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ شَيْءٍ، فَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ، فَيَسْأَلَهُ، وَنَحْنُ نَسْمَعُ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَتَانَا رَسُولُكَ فَزَعَمَ لَنَا: أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ اللهَ أَرْسَلَكَ. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ؟ قَالَ: (اللهُ). قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ الأَرْضَ؟ قَالَ: (اللهُ). قَالَ: فَمَنْ نَصَبَ هَذِهِ الْجِبَالَ، وَجَعَلَ فِيهَا مَا جَعَلَ؟ قَالَ: (اللهُ). قَالَ: فَبِالَّذِي خَلَقَ السَّمَاءَ، وَخَلَقَ الأَرْضَ، وَنَصَبَ هَذِهِ الْجِبَالَ آللهُ أَرْسَلَكَ؟ قَالَ: (نَعَمْ). قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ: أَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي يَوْمِنَا وَلَيْلَتِنَا. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ آللهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ: (نَعَم). . . »[3].

والإطلاق كائن في لفظة (شيء) في قوله: «نهينا أن نسأل النبي عن شيء. . .» وهذا يتعارض مع ما قلته من قبلُ من أنَّ النهي منصبٌّ على أنواع من الأسئلة فحسبُ، ويزداد هذا التعارض حدَّةً عندما ننظر في طبيعة كلام الأعرابي الذي أعقب كلام أنسٍ على النهي، فهو كلام لا يمكن أن يُعدَّ بحال من الأحوال من المنهي عنه.

ولعلَّ المخرج من هذا الإشكال أو هذا التعارض يكمن في أن أنساً حين نكَّر

(١) انظر: «شرح النووي على مسلم»، ١٥/ ١١٠، وانظر: «الكشاف» للزمخشري، ١/ ٧١٦، و«تفسير القرطبي»، ٦/ ٣٣٠ ـ ٣٣٥.

(٢) مسلم (٢٣٥٩).

(٣) مسلم (١٢)، الترمذي (٦١٩)، النسائي (٢٠٩١)، ابن حبان (١٥٥).

اللفظ كان يصف الحال التي ألزم كثير من الصحابة بها أنفسهم من بعد ما نزل قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ . . .﴾[المائدة: ١٠١]؛ إذ تركوا السؤال خوفاً من أن يكون فيه ما يغضب النبي ﷺ.

وعليه فإطلاق أنس رضوان الله عليه النهيَ كان بدلالة الحال، وليس بأمرٍ من السنة أو القرآن، ويوضح هذا الذي كان من الصحابة أحسن توضيح قول البراء بن عازب رضي الله عنه: «إن كان ليأتي عليَّ السنةُ أريدُ أن أسألَ رسول الله ﷺ عن شيء فأتهيبُ منه، وإن كنَّا لنتمنى الأعرابَ»(١).

ولكن لابدَّ من القول: إنَّ هذا الإعراض لم يقع إلا في آخر حياة الرسول ﷺ، والدليل على ذلك شيوع ظاهرة الحوار في الحديث النبوي. وأمَّا زمنه ـ أي: زمن الإعراض ـ فقد يكون سنة تسع، وقد لا يكون، ويظهر هذا لنا إذا ما درسنا أسباب نزول آية النهي. يقول الزركشي: «قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ . . .﴾[المائدة: ١٠١]. قيل: نزلت في ابن حذافة حين قال للنبي ﷺ: من أبي؟ قال: (حذافة). فكان نسبه، فساءه ذلك، فنزلت: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ . . .﴾ وقيل: نزلت في الحج حين قالوا: أفي كل مرة؟»(٢). وقيل: إنها «نزلت في قوم سألوا رسول الله عن البحيرة والسائبة والوصيلة والحام. قاله ابن عباس»(٣).

ويعلق ابن العربي على هذه الأسباب بالقول: «هذا المساق يعضد من هذه الأسباب رواية من روى أنَّ سببها: سؤال ذلك الرجل: من أبي؟ لأنَّه لو كشف له

(١) «تفسير القرآن العظيم»، ١/ ١٥٣، وقال العلامة أحمد محمد شاكر رحمه الله في «عمدة التفاسير»، ١/ ١٥٦: «حديث إسناده صحيح».

(٢) «البرهان في علوم القرآن»، ٤/ ٣٣، بتصرف يسير.

(٣) «أحكام القرآن»، ٢/ ٢١٤.

عن سرِّ أمه ربما كانت قد بغت عليه، فيلحق العار بهم. ولذلك رُوي أنَّ أمَّ السائل قالت له: يا بني، أرأيت أمك لو قارفت بعض ما كان يقارفـه أهل الجاهلية أكنت تفضحها؟ فكان الستر أفضل. ويعضده أيضا رواية من روى عن تفسير فرض الحج فإن تكراره مستثنى لعظيم المشقة فيه وعظيم الاستطاعة عليه. وقد ثبت في الصحيح عن النبي أنَّه قال: (إنَّ الله أمركم بأشياءَ فامتثلوها، ونهاكم عن أشياء فاجتنبوها، وسكت لكم عن أشياء رحمة منه فلا تسألوا عنها). »[١].

وواضح أن ابن العربي يرجح هذين السببين، لكنَّـه لم يعين واحداً منهما، وإذا تعذر التعيين فليس أمامنا إلا أن نقول: إنَّه إذا كان نزول النهي بسبب سؤال من سأل عن عدد مرات الحج[٢]. فإن زمنه سيكون سنة تسع؛ لأنَّ الحجَّ على الراجح فرض في هذه السنة.

---

(١) «أحكام القرآن»، ٢/ ٢١٤. لم أجـد هذا الحديث بلفظه فـي أيٍّ من كتب السنة، وإنك لتعجب كيف حكم ابن العربي عليه بالصحة؟! وما تراه في كتب السنة حديث الدراقطني، فعَنْ أَبي ثَعلَبَةَ الخُشَنيِّ ﷺ عَن النَّبيِّ ﷺ قالَ: (إنَّ الله فَرَضَ فرائِضَ فَلا تُضَيِّعُوها، وحَدَّ حُدُوداً فلا تَعْتَدوها، وحَرَّمَ أَشْياءَ فلا تَنتهكوها، وسَكَتَ عنْ أشياءَ رَحْمةً لكُم غَيْرَ نِسيانٍ، فلا تَبحَثوا عَنْها). حديثٌ حسنٌ، رواه الدَّارقطنيُّ، وغيرُهُ. وانظر لمزيد الفائدة كلام ابن رجب في «جامع العلوم والحكم»، ص١٥٠ على علتي الحديث. وأما الألباني فحكم على الحديث في «كتاب الإيمان»، ص٤٤ بأنه حسن بشاهده. وقال في «غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام»، ص١٧: «حديث ضعيف».

(٢) وذلكم نص الحديث: فعن أَبي هريرة قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: (أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمْ الْحَجَّ فَحُجُّوا) فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَسَكَتَ، حَتَّى قَالَهَا ثَلاَثًا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ لَوَجَبَتْ، وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ). ثُمَّ قَالَ: (ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ؛ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ. فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ). مسلم (١٣٣٧)، ابن حبان (٣٧٠٤)، ابن خزيمة (٢٥٠٨)، النسائي (٢٦١٩).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولم يكن الحج فرضاً في أول الإسلام، وإنَّما فرض في آخر الأمر. والصحيح: أنَّه إنَّما فرض سنة نزلت آل عمران لمَّا وفد أهل نجران سنة تسع أو عشر. ومن قال: في سنة ست فإنَّما استدلَّ بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة: ١٦٩]. فإنَّ هذه نزلت عام الحديبية باتفاق الناس، لكنَّ هذه الآية فيها الأمر بإتمامه بعد الشروع فيه، وليس فيها إيجاب ابتداء به»[١].

أمّا إذا كان سبب نزول النهي سؤال ابن حذافة فإنَّه لا سبيل لمعرفة زمن النهي، ولا زمن ترك الصحابة السؤال.

فإذا ما حاولنا التعيين فالذي يرجح عندي ـ والله أعلم ـ أنَّ الآية نزلت بسبب سؤال ابن حذافة، وإحفاء النبي بالمسألة، وهذا يعني: أنَّنا لا نستطيع تحديد زمن الإعراض، ودليلي على أنَّ آية النهي نزلت بسبب ما رجَّحْتُ نلقاه في حوار جبريل مع النبي ﷺ، المروي من طريق أبي هريرة. فعنه ﷺ أن رَسُولُ اللهِ ﷺ قال: (سَلُونِي)، فَهَابُوهُ أَنْ يَسْأَلُوهُ، فَجَاءَ رَجُلٌ، فَجَلَسَ عِنْدَ رُكْبَتَيْهِ، فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ: مَا الْإِسْلاَمُ؟ قَالَ: (لاَ تُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ)... قَالَ: ثُمَّ قَامَ الرَّجُلُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (رُدُّوهُ عَلَيَّ) فَالْتُمِسَ، فَلَمْ يَجِدُوهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (هَذَا جِبْرِيلُ أَرَادَ أَنْ تَعَلَّمُوا إِذْ لَمْ تَسْأَلُوا)[٢].

وتبيان ذلك أنَّ هذا الحوار ـ كما أبنت من قبلُ[٣] ـ جرى قبل فرض الحج؛ لأنَّ رواياته المختلفة لم تذكر هذا الفرض في الإجابة عن المراد من الإسلام، وفي الوقت ذاته يذكر راويه أنّ امتناع الصحابة عن السؤال مرجعه إلى الهيبة من الرسول والرهبة

---

(١) مجموع الفتاوى، ٢٧/ ٣٢٦. ولكن النووي رحمه الله رجَّح في «شرحه على مسلم» سنة خمس أو ست، ١/ ٢٢٠.

(٢) مسلم (١٠).

(٣) انظر الصفحة ٣٣.

من غضبه، فإذا علمنا أنَّ الهيبـة من السؤال لم تقع إلا بعد نزول آيـة النهي يكون قـد ظهر لنا أنَّ النهي عـن السؤال نزل قبل الحج، وليس بسببه، ويكون قول ابن حجر ﷺ: «إنَّه لا مانع أن يكون الجميع سبب نزولها»[1] قولاً غير صحيح.

ولعلَّ مجيء أبي هريرة راوي الحوار إلى المدينـة سنة سبع[2] قد يفيدنا في العلم بأنَّ حوار جبريل جرى خلال هذه السنة أو بعدها، ولا يعكِّر على هذا التأريخ إلا احتمال إرسال أبي هريرة الحوار، وعندها فلا محلَّ لهذا العلم، ولا صحة لهذا التأريخ، فإذا ما انتفى احتمال الإرسال فإنَّ زمن المجيء يمكن أن يقدِّم لنا دلالـة

---

(١) «فتح الباري»، ٢/ ٢٨٢.

(٢) يقول الدكتور السباعي: «قدمنا أن أبا هريرة أسلم سنة سبع من الهجرة في غزوة خيبر، ونزيد الآن أننا نرجح أنه أسلم قبل هذا التاريخ بزمن طويل، ولكن هجرته إلى رسول الله إنما كانت في تلك السنة، وإنما رجحنا ذلك لدليلين:

الأول: ما ذكره ابن حجر في «الإصابة» من ترجمة الطفيل بن عمرو الدوسي أنَّه أسلم قبل الهجرة، ولمَّا عاد بعد إسلامه إلى قومه ـ رهط أبي هريرة ـ دعاهم إلى الإسلام فلم يجبه إلا أبوه، وأبو هريرة. وهذا صريح في أن إسلام أبي هريرة قد تمَّ قبل قدومه إلى الرسول في غزوة خيبر بسنوات.

الثاني: ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما من أنَّ المشادَّة التي جرت بين أبي هريرة وبين أبان ابن سعيد بن العاص حين قسمة الغنائم بعد فتح خيبر، فقد طلب أبان من الرسول أن يقسم له من الغنائم، فقال أبو هريرة: لا تقسم له يا رسول الله فإنه قاتل ابن قوقل ـ وهو النعمان ابن مالك بن ثعلبة، ولقبه قوقل بن أصرم ـ وذلك في معركة أحد إذ كان أبان لا يزال مشركاً فقتل ابن قوقل. من هذه القصة ندرك أنَّ أبا هريرة حين قدم خيبر مهاجراً إلى رسول الله ﷺ لم يكن حديث عهد بالإسلام، بل كان متتبعاً لمعاركه وأحداثه بحيث يعلم أنَّ أبان بن سعيد ابن العاص هو الذي قتل ابن قوقل يوم أحـد، وإلى هذا ذهب الحافظ ابن حجر. «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي»، ص٣٥٩.

على أنَّ آية النهي نزلت سنة مجيء هذا الصحابي أو بعدها؛ لأنَّ حوار جبريل مع النبي ﷺ ـ كما سيظهر ـ جاء لمواجهة إعراض الصحابة عن السؤال.

وإن من شيء يُستحسن التنبيه عليه فهو أنَّ ذكر الزركشي وابن العربي سبب ابن حذافة من غير ذكر إحفاء النبي ﷺ بالمسألة ذكرٌ فيه كثيرٌ من التسامح وعدم الدقة؛ وذلك لأنَّ سؤال ابن حذافة سؤال بيِّن الفساد، وما كان كذلك لا يُعقل أن يورث هيبةً من السؤال، ولا رهبةً؛ لأنَّ الإنسان يستطيع أن يجتنب كلَّ سؤال يكون على شاكلته. ولذا فالصواب أن يقال: إنَّ سبب نزول آية النهي هو إحفاء النبي ﷺ بالمسألة مضافاً إليها سؤال ابن حذافة عن أبيه.

ج ـ مواجهة إعراض كثير من الصحابة عن السؤال:

وإذاً فقد ظهر مما سبق أنَّ كثيراً من صحابة رسول الله ﷺ أعرضوا عن السؤال من بعد ما نزل النهي القرآني، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: هل واجه النبي ﷺ هذا الإعراض؟ وكيف واجهه؟ وهل ذكَّر الله تعالى أصحاب الرسول بضرورة السؤال ووجوبه؟

فإذا ما نظرنا في القرآن فإننا لا نجد إجابة عن هذا السؤال؛ لأن آية النهي متأخرة في الزمن عن آية الحض، وإذا ما نظرنا في الحديث فأول ما يتبادر إلى الذهن أحاديث الحض النبوية التي مضى ذكرها كمثل قوله ﷺ: (سلوني عما شئتم). ولكنّ هذه الأحاديث أيضاً لا تقدِّم لنا دليلاً قاطعاً على أنَّ النبي ﷺ تصدى لإعراض الصحابة عن السؤال، لأنَّنا لا نعرف زمن هذه الأحاديث، أكان قبل نزول آية النهي أم بعدها؟ ولكنِّي أستثني من هذا الحكم حوارَ جبريل مع النبي ﷺ، فقد ظهر لي أنَّه جرى بعد نزول آية النهي، ومن ثمَّ فإنَّ ما فيه من حضٍّ يكون قد جاء لمواجهة الإعراض عن السؤال.

بل إنَّا نجد في هـذا الحوار جواباً عن القِسْم الثاني من السؤال، وهو: هل ذكَّر الله تعالى أصحاب الرسول ﷺ بوجوب السؤال وأهميتـه؟ وتبيان ذلك هو أنَّ الصحابـة حين لم يسألوا رسول الله رهبـةً مـن أن يكون فـي سؤالهم مـا يُغْضِـب أرسل الله تعالـى جبريل ليسأل النبي ﷺ أسئلـة الإيمان والإسلام وغيرها، وذلك ليبين لهم أن طلب العلم لا يكـون بغير السؤال، ثم ليذكرهم مـن طرف خفي أن السؤال فرض من الله تعالى على عباده.

وما يؤكد أنَّ هذا الحض وهذا الحوار ـ أي: حوار جبريل ـ جاء في سياقـة مواجهة ترك الصحابة السؤال أنِّي لم أجد ـ في ما وقفت عليه من حوارات ـ غير هذا الحوار يقوم على الأمر بالسؤال ابتداءً: (سلوني) ثم العود إلى التذكير بضرورتـه انتهاء: (هـذا جبريل أراد أن تعلَّموا إذ لم تسألوا)، وكـأنَّ أمراً غير عـاديٍّ اقتضى الحض على السؤال ابتداءً، والتذكير به انتهاءً.

وإذا كان هذا الذي أقوله صحيحاً ـ وهو صحيح إن شاء الله ـ فإنَّ الحوار الذي سأل فيه أحد الصحابة عن عدد مرات الحج يكون قد جرى بعد نزول آيـة النهي، وإعراض كثير من الصحابة عن السؤال، ومواجهة النبي ﷺ ذلك الإعراضَ من خلال الحض على السؤال، ومجيء جبريل ليعلمهم أهمية السؤال. ولا شك عندي أن غضب النبي من الرجل الذي سأل عن عدد مرات الحج كان بسبب غفلته عن النهي القرآني، ومن ثَمَّ سؤاله سؤالاً لا نفع منه، ولا خير فيه، بل قد يترتب على هذا السؤال ضرر عظيم؛ فقد يُحرَّم بمسألته ما كان حِلاً، ويُفرض ما ليس بفرض.

ولكن هل عاد الصحابة إلى سؤال النبي ﷺ من بعد هذا الحوار؟ والذي أراه ـ والله أعلم ـ أنَّهم لم يعودوا، وأنَّ الرهبة من السؤال غلبت نفوسهم. والدليل على ذلك مجيء جبريل عليه السلام مرة أخرى بعد فرض الحج، أي: بعد سنة تسع؛

إذ جاء يسأل كما سأل من قبلُ عن الإسلام والإيمان والإحسان وأشراط الساعة حتى يعلمهم ضرورة السؤال، ويذكِّرهم مرة أخرى أن السؤال فرض من الله تعالى وواجب. فعن عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ، لاَ يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلاَ يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ. أَخْبِرْنِي عَنِ الإِسْلاَمِ، فَقَالَ: رَسُولُ اللهِ ﷺ: (الإِسْلاَمُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَتُقِيمَ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلاً). . . قَالَ: ثُمَّ انْطَلَقَ، فَلَبِثْتُ مَلِيًّا، ثُمَّ قَالَ لِي: (يَا عُمَرُ. أَتَدْرِي مَنْ السَّائِلُ؟) قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ)[1]. وكأن شيئاً غير عادي اقتضى مجيء جبريل مرة أخرى، واقتضى تكرير الحوار وتكرير التذكير، وما هذا الشيء - في ظنّي - غير استمرار كثير من الصحابة في ترك السؤال.

وما يؤكد هذا الذي أقوله أنّا نرى في الحوار المكرر منبهاتٍ لا يرقى حوار أبي هريرة إلى مثلها، إذ نرى في حوار ابن الخطاب ﷺ جبريلَ يجيء في هيئة غريبة، وذلك ما لا نراه في حوار أبي هريرة، فهو (رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد والشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد). والغرض من ذلك: إثارة «اهتمام مَن حول رسول الله ﷺ ويقظته ليكون أكثر وعياً لما يقال»[2]. ونرى كذلك تعليق الملك على أجوبة النبي ﷺ بالقول: (صدقت). والغرض من ذلك أيضاً: جذب انتباه السامع للمعنى. ويختفي هذا المنبه من إحدى روايتي أبي هريرة،

---

(١) مسلم (٨)، ابن ماجه (٦٣)، النسائي (٤٩٩٠)، أبو داود (٤٦٩٥).

(٢) «شرح أحاديث من صحيح البخاري»، ص٢١٨.

ويقلُّ في الرواية الأخرى؛ إذ لا وجود إلا للتعليق: (صدقت)، ومن ثَمَّ فهو لا يبلغ في قوة تنبيهه مبلغ التعليق في حوار ابن الخطاب؛ إذ عجب الصحابة من تصديق جبريل أشدَّ العجب كما يقول عمر رضي الله عنه: «فعجبنا له يسأله، ويصدقه»؛ لأنَّنا في حوار ابن الخطاب أمام هيئةٍ غريبةٍ تثير الحيرة، ثم تعليقٍ يزيد من هذه الحيرة، وهذه المنبِّهات القوية في الحوار المتأخر ما اقتضاها ـ فيما أحسب ـ إلا استمرار كثير من الصحابة في ترك السؤال.

❒❒❒

الفَصْلُ الأَوَّلُ

مولدات الحوار في الحديث النبوي

الفصل الأول

مولدات الحوار في الحديث النبوي

إنّ مـن يتتبع حوارات النبي ﷺ، ويُرجـع بصره فيهـا يقف على جملـة من المولدات القولية والفعلية تثير في السامع هزة، فيندفع إلى السؤال، يطلب البيان ويريد العرفان، فيُلقى عليه ما طلب، وما أراد. وقد يصير ما طلبه مولداً لحوار جديد، فنكون عندئذٍ أمام سلسلة من المولدات والحوارات، يتناسل بعضها من بعض، يكون الجواب فيها إجابةً عن سؤال سابق، ومولداً لحوار لاحق.

فما تلك المولدات؟ وما دورها؟ وما أثرها في الكلام؟ أسئلة سأعمل على تناولها والإجابة عنها في سياقة فصلي هذا.

أولاً ـ الجزاء الأخروي:

لقد خلق الله عباده، وقضى في كتابـه أنَّ كلَّ نفسٍ بما كسبت رهينـةٌ، فمن عمل خيراً جُزي يوم القيامـة خيراً، ومن عمل شراً جُزي شراً. ويمثل ربطُ الفعل بالجزاء وقرنُه به الطريقَ الأمثل للترهيب والسبيلَ الأفضل للترغيب، ولذلك كان النبي ﷺ إذا أراد الترهيب من فعل سيِّئٍ نصَّ على ما يَلحق صاحبه من عذاب شديد يوم الجزاء، وإذا أراد التبشير بفعل صالح حسنٍ ذكَر ما يَلقى صاحبه من خير ونعيم يوم الحساب. وينقسم جزاء الآخرة كمـا هو معروف على ضربين: جزاء بالنار، وجزاء بالجنة.

أ ـ الجزاء بالنار:

ولقد ولَّدَ النبي ﷺ بعض حواراته من خبر الجزاء بالنار ولهذا المولِّد أضرب

عديدة سأقتصر على تناول ضربين منها: أولهما ضرب يقوم على إبراز هول المشهد الأخروي. فمن ذلك ما نراه في الحوار التالي: فعن زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ أَنَّ أَبَا صَالِحٍ ذَكْوَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلاَ فِضَّةٍ لاَ يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا إِلاَّ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ، فَأُحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ، فَيُكْوَى بِهَا جَنْبُهُ وَجَبِينُهُ وَظَهْرُهُ، كُلَّمَا بَرَدَتْ أُعِيدَتْ لَهُ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ الْعِبَادِ، فَيُرَى سَبِيلُهُ إِمَّا إِلَى الْجَنَّةِ وَإِمَّا إِلَى النَّارِ). قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَالإِبِلُ؟ قَالَ: (وَلاَ صَاحِبُ إِبِلٍ لاَ يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا ـ وَمِنْ حَقِّهَا حَلَبُهَا يَوْمَ وِرْدِهَا ـ إِلاَّ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ بُطِحَ لَهَا بِقَاعٍ قَرْقَرٍ أَوْفَرَ مَا كَانَتْ لاَ يَفْقِدُ مِنْهَا فَصِيلاً وَاحِدًا تَطَؤُهُ بِأَخْفَافِهَا، وَتَعَضُّهُ بِأَفْوَاهِهَا، كُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ أُولاَهَا رُدَّ عَلَيْهِ أُخْرَاهَا فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ الْعِبَادِ، فَيُرَى سَبِيلُهُ إِمَّا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِمَّا إِلَى النَّارِ). قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَالْبَقَرُ وَالْغَنَمُ؟ قَالَ: (وَلاَ صَاحِبُ بَقَرٍ وَلاَ غَنَمٍ لاَ يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا إِلاَّ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ بُطِحَ لَهَا بِقَاعٍ قَرْقَرٍ لاَ يَفْقِدُ مِنْهَا شَيْئًا لَيْسَ فِيهَا عَقْصَاءُ وَلاَ جَلْحَاءُ وَلاَ عَضْبَاءُ تَنْطِحُهُ بِقُرُونِهَا، وَتَطَؤُهُ بِأَظْلاَفِهَا كُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ أُولاَهَا رُدَّ عَلَيْهِ أُخْرَاهَا فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ الْعِبَادِ، فَيُرَى سَبِيلُهُ إِمَّا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِمَّا إِلَى النَّارِ).
قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ فَالْخَيْلُ؟ قَالَ: (الْخَيْلُ ثَلاَثَةٌ: هِيَ لِرَجُلٍ وِزْرٌ، وَهِيَ لِرَجُلٍ سِتْرٌ، وَهِيَ لِرَجُلٍ أَجْرٌ. فَأَمَّا الَّتِي هِيَ لَهُ وِزْرٌ فَرَجُلٌ رَبَطَهَا رِيَاءً وَفَخْرًا وَنِوَاءً عَلَى أَهْلِ الإِسْلاَمِ فَهِيَ لَهُ وِزْرٌ. وَأَمَّا الَّتِي هِيَ لَهُ سِتْرٌ فَرَجُلٌ رَبَطَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ، ثُمَّ لَمْ يَنْسَ حَقَّ اللهِ فِي ظُهُورِهَا، وَلاَ رِقَابِهَا فَهِيَ لَهُ سِتْرٌ. وَأَمَّا الَّتِي هِيَ لَهُ أَجْرٌ فَرَجُلٌ رَبَطَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ لأَهْلِ الإِسْلاَمِ فِي مَرْجٍ وَرَوْضَةٍ، فَمَا أَكَلَتْ مِنْ ذَلِكَ الْمَرْجِ أَوِ الرَّوْضَةِ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ كُتِبَ لَهُ عَدَدَ مَا أَكَلَتْ حَسَنَاتٌ، وَكُتِبَ لَهُ عَدَدَ أَرْوَاثِهَا وَأَبْوَالِهَا حَسَنَاتٌ، وَلاَ تَقْطَعُ طِوَلَهَا، فَاسْتَنَّتْ شَرَفًا أَوْ شَرَفَيْنِ إِلاَّ كَتَبَ اللهُ لَهُ عَدَدَ آثَارِهَا وَأَرْوَاثِهَا

حَسَنَاتٍ، وَلاَ مَرَّ بِهَا صَاحِبُهَا عَلَى نَهْرٍ، فَشَرِبَتْ مِنْهُ، وَلاَ يُرِيدُ أَنْ يَسْقِيَهَا إِلاَّ كَتَبَ اللهُ لَـهُ عَدَدَ مَا شَرِبَتْ حَسَنَاتٍ). قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ فَالْحُمُرُ؟ قَالَ: (مَا أُنْزِلَ عَلَيَّ فِي الْحُمُرِ شَيْءٌ إِلاَّ هَذِهِ الآيَةُ الْفَاذَّةُ الْجَامِعَةُ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[الزلزلة: ٧ـ٨])[1].

فالنبي ﷺ يضع بين أيدينا صورةً أخروية منذرةً لمن يملك الذهب والفضة، ثم لم يؤدِّ منها حقها، إذ تُصفَّحُ لـه صفائحُ من نارٍ، فيُحمى عليها في نار جهنم، فيُكوى بها مرةً بعد أخرى، وكلمّا بردت أُعيدت له إلى أن يُقْضَى بين العباد، فيُرى سبيلُه إمّا إلى جنَّة، وإمّا إلى نار. ولقد حرص النبي ﷺ أن يوفر لصورته كلَّ ما من شأنه أن يهزَّ القلوب، ويرجَّ النفوس لكي تنطلق إلى السؤال عن مصير آخرين ممَّن ملكوا غير الذهب والفضة ممّا هو في عُرف الناس من المال من مثل الإبل والبقر والغنم والخيل والحمر. وكان أولُ ما صنعه النبي ﷺ في سبيل ذلك أن بنى كلامه على المفارقة باستعمال لفظ (صاحب) مع الذهب والفضة بدلاً من لفظ (مالك)، أو أي لفظ آخرَ محتملٍ، وهو لفظ يَنِـمُّ عن حبِّ الرجل الشديد لماله، فهو قد اتخذ منه صاحباً يعيش لـه ومعه، ولكن ما إن ينتقل بنا النبي ﷺ إلى الخبر (صفحت له

---

(١) مسلم (٩٨٧)، ابن حبان (٣٢٥٣)، أحمد (٧٥٥٣). وقد أخذت هنا برواية مسلم؛ لأنّها أعلى في سندها ولغتها من روايتي ابن حبان وأحمد، وكذلك اخترت الرواية الأولى من روايات مسلم الثلاث؛ لأنّه ﷺ كان يقدم في «صحيحه» الأصح على الصحيح. وتلحظ في رواية ابن حبان ـ وهي صحيحة على شرط مسلم ـ كما قال الأرناؤوط ـ اختصاراً شديداً، وتغييباً تاماً لأسلوب الحوار. وكذلك تلحظ هذا التغييب في رواية أحمد ـ وهي صحيحة على شرط مسلم وفق حكم الأرناؤوط ـ ولكنك ترى في هذه الرواية مع ابتداء الكلام على الخيل عبارة تدلُّ على أنَّ أحد رواتها قد حذف أسئلة الصحابـة عن الغنم والإبل والبقر، وهذه العبارة هي: «ثم سئل عن الخيل»، ولا معنى لهذه العبارة إلا أنَّ النبي ﷺ قد سئل قبل السؤال عن الخيل الأسئلة التي ذكرتها رواية مسلم.

صفائـح من. . .) ونصير فـي عالم الآخرة حتـى ينقلب الصاحب الحبيب عـدواً وعذاباً وناراً، وذلك منقلب بشع كريه يكوي النفس ويحرقها. ولا شك أنَّ الانتقال السريع العَجِل من عالم الدنيا إلى عالم الآخرة، فيه من الترهيب ما فيه، فهو يرينا أنَّ العاصي ما إن يمنع حق المال حتى يقع العقابُ عليه، وكأنَّه لا مهلة له ليتوب، ولا برهةَ ليعود.

ويجري في هذه السياقة جعلُ الصفائح من نارٍ، وقوله: (من نار) يحتمل أحد أمرين ـ كما يرى القاري ـ أولهما: «أن يجعل له صفائح من نار»[١]. وثانيهما: «أن تجعل صفائح الذهب والفضة لفرط إحمائها، وشدة حرارتها صفائح من نار كأنَّها مأخوذة من نار»[٢]. ويرينا هذا التعبير الذهب والفضة، وقد صارا ناراً لا معدناً، وعذاباً لا صاحباً، وشقاءً لا نعيماً.

وزاد من ترهيب الصورة أن الصفائح يُحمى عليها في نار جهنم لتُكوَى بها الجباه والجنوب والظهور، «والكي في الوجه أشهر وأشنع، وفي الجنب والظهر آلم وأوجع، فلذلك خصها بالذكر من بين سائر الأعضاء»[٣]. وقـال القاري نقلاً عن الطيبي: «إنَّ في تعدية الفعل (أحمي) بعلى مبالغةً ليست في تعديته بفي»[٤].

ومما زاد من ترهيب الصورة أيضاً بناءُ الأفعال لغير فاعلها: (صُفِّحت، أُحمي، يُكوى، أُعيدت، يُقضى، فيُرى) فهذا البنيان يدفع سامعه إلى التركيز على الحدث بغض النظر عن فاعله، ومن يقوم به؛ ليتحسس بذهنه وخياله شدة هول الصورة، وليلاحق أحداثهـا المتتابعات المتسارعات كمـا نظمتها لـه الفاء العاطفة بدلالتها

(١) «مرقاة المفاتيح»، ٤/ ٢٢٦.

(٢) المصدر السابق، ٤/ ٢٢٦، بتصرف يسير.

(٣) «الجامع لأحكام القرآن»، ٨/ ١٢٩.

(٤) «مرقاة المفاتيح»، ٤/ ٢٢٦، بتصرف يسير.

على التعقيب والترتيب من غير مهلة. وذلكم الحذف من معدن الحذف الذي نلقاه يطّرد(١) في صور القيامة القرآنية كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾[الحاقة: ١٣ ـ ١٤]. وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾ وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا ﴿١٩﴾ وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾[النبأ: ١٨ ـ ٢٠].

وقد ذكرت بنت الشاطئ ـ عليها رحمات الله ـ أغراضاً لهذا الأسلوب القرآني، منها: ما ذُكر في توجيه الحذف النبوي، وهو: «تركيز الاهتمام على الحدث بغض النظر عن محدثه»(٢). ويضاف إلى ما سبق النصُّ على استمرار الكيِّ بالنار الذي تدلُّ عليه (كلّما) في قوله ﷺ: (كلّما بردت أُعيدت له). وتقييد ذلك بزمنٍ طويل ممتد، مطله النبي ﷺ من خلال القول: إنَّ اليوم فيه يعدل خمسين ألف سنةٍ، ومن خلال الإتيان بحرف الجر والغاية (حتى) فامتدَّ الزمن، وازداد طولاً على طوله، وإذا العذاب يتتابع مع كرِّ الأيام والسنينَ ويستمر، فلا ينتهي حتى يُقضى بين العباد، فيتبدى للسامع من كل ذلك رعب العذاب، وسوء المنقلب، ولا ننسى إلقاء الصورة على السامع في سياقة أسلوب القصر: (ما من صاحب ذهب. . . إلا إذا كان يوم. . .). فذلك يقرر في نفوس السامعين أن ما تعرض له الصورة من مصير أسودَ بائسٍ خبر مؤكد ثابت لا محالة سيكون.

ولكل ما ذُكر من معالم الترهيب ما إنْ سمع الأصحاب بما أُخبروا حتى انطلقوا يسألون النبي ﷺ سؤالاً يتصل بالخبر النبوي صلة الأم بابنها والأخت بأختها، فهم سألوه عن مصير صاحب الإبل، فقالوا: «يا رسول الله فالإبل؟»، وهذه الفاء: فاء استئناف تعطف مضمون كلام على مضمون كلام، أو قصة على قصة، وتقديرُ

---

(١) انظر ما كتبته بنت الشاطئ عن هذه الظاهرة الأسلوبية في كتابها «الإعجاز البياني للقرآن ومسائل نافع بن الأزرق»، ص٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣.

(٢) المرجع السابق، ص٢٤٣.

الكلام: ذلك ما يصنعه الذهب والفضة بمن لم يؤدِّ حقهما، فما تصنع الإبل بمن لم يؤدِّ حقها؟ وهنا جاء النبي ﷺ بصورة أخرى منذرةٍ بناها على نحو ما بنى جملة صاحب الذهب والفضة، فكانت كأنَّها من نسلها وبنتاً تشبه أمها؛ إذ بناها على أسلوب القصر، ووفَّر لها ما وفَّر للأم من وسائل الترهيب والتخويف، فبنى كلامه على المفارقة باستعمال لفظ الصاحب، وجعل في الخبر يرينا الصاحب، وقد انقلب عدواً يطأ ويَعَضُّ، ثم يخبرنا بقوله: (كلَّما مرَّ عليها أولاها . . .). باستمرار العذاب ودوام الخزي، ويمتدُّ الزمن ويطول كما امتدَّ هناك وطال بالقول ذاته والعبارة عينها يوماً بعد يوم، وربما سنة بعد سنة، أو أكثرَ من ذلك أو أقلَّ.

وما إن فرغ النبي ﷺ من هذا الخبر الجديد حتى بادره الأصحاب بسؤال آخر من معدن السؤال الماضي تولَّد ـ فيما أحسب ـ من الصورة الأم، فقالوا: «يا رسول الله. فالبقر والغنم». وما قاله النبي في الإجابة عن صنيع الإبل بصاحبها كرره هنا مع اختلافٍ يسير يرجع إلى اختلاف المسؤول عنه، فالكلام هو هو، والبناء هو هو، حذوك القُذَّة بالقُذَّة[1].

ولعله لا يخفى على ناظر التقاء الصورتين الثانية والثالثة بصورة وردت في حوار آخر. فعن أَبِي ذَرٍّ أنَّه قَالَ: انتَهَيْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَهُوَ جَالِسٌ فِي ظِلِّ الْكَعْبَةِ، فَلَمَّا رَآنِي قَالَ: (هُمُ الأَخْسَرُونَ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ). قَالَ: فَجِئْتُ حَتَّى جَلَسْتُ، فَلَمْ أَتَقَارَّ أَنْ قُمْتُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي مَنْ هُمْ؟ قَالَ: (هُمُ الأَكْثَرُونَ أَمْوَالاً إِلاَّ مَنْ قَالَ: هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا مِنْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ، وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ،

---

(١) يقول الميداني في التعليق على هذا المثل: «أي: مِثلاً بِمِثل يُضرَب في التسوية بين الشيئين. ومِثلُه: حذو النعلِ بالنعل. والقذَّةُ لعلها من القذِّ: وهو القطعُ؛ يعني به: قطعَ الريشة المقذوذة على قدر صاحبتها في التسوية. وهي فُعلَةُ بمعنى: مفعولة كاللقمة والغرفة». «مجمع الأمثال»، ١/ ١٩٥.

وَقَلِيلٌ مَا هُمْ. مَا مِنْ صَاحِبِ إِبِلٍ وَلاَ بَقَرٍ وَلاَ غَنَمٍ لاَ يُؤَدِّي زَكَاتَهَا إِلاَّ جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْظَمَ مَا كَانَتْ وَأَسْمَنَهُ تَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا، وَتَطَؤُهُ بِأَظْلاَفِهَا، كُلَّمَا نَفِدَتْ أُخْرَاهَا عَادَتْ عَلَيْهِ أُولاَهَا حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ)(١).

وعرضت لمصير صاحب الإبل والبقر والغنم، وجاءت ـ كما قلت ـ كمثال حي على الأخسرين أعمالاً، ففي هذه الصور كلها تجيء الإبل والغنم والبقر أسمنَ ما كانت، وأعظم ما كانت، والغرض من ذلك: التشديدُ في العذاب والإمعانُ في الخزي والهوان، ويترتب على ذلك أن يحس السامع بعمق معنى المفارقة؛ فصاحب الأمس القريب قد انقلب عدواً يؤذي أشد الإيذاء ويعذب أقسى العذاب، لا يعرف راحةً ولا توقفاً، فهو في الحوار الآخر يقول: (كُلَّمَا نَفِدَتْ أُخْرَاهَا عَادَتْ عَلَيْهِ أُولاَهَا حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ) وهو هنا يقول القول نفسه: (كلَّما مَرَّ عليْه أولاها ردَّ عليه أخراها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يُقضى بين العباد، فيرى سبيله إمَّا إلى الجنة وإمَّا إلى النار).

ولكن مع هذا الالتقاء فإنَّ بينهما بعد ذلك ـ كما ترى ـ بعض الفروق الدقيقة التي اقتضاها السياق العام لكل صورة وخبر، ففي صورتي الحوار الذي هناك نجد النبي ﷺ قد فصَّل تفصيلاً لا نرى مثله في الصورة التي هنا، فهو يذكر أن العاصي يُبطح في قاعٍ قرقر، ثم يذكر أنَّ إبله أو غنمه أو بقره تجيء أوفرَ ما كانت، ولا يفقد

---

(١) البخاري (٦٢٦٢)، مسلم (٩٩٠)، ابن خزيمة (٢٢٥١)، الترمذي (٦١٧)، النسائي (٢٤٤٠). وقد وقفت رواية البخاري عند قوله: (هكذا وهكذا). وذلك ما لم تفعله بقية الروايات، وقد اخترت رواية مسلم الأولى، المروية عن وكيع؛ لأن مسلماً كما قلت يقدم الأصح على الصحيح، وروى ابن حبان هذه الرواية عن وكيع، فطابق مسلماً، ثم ذكر مسلم ﷺ رواية أخرى عن أبي معاوية ـ رواها أيضا الترمذي والنسائي ـ طابقت رواية وكيع سوى أنَّه قال: (وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ مَا عَلَى الأَرْضِ رَجُلٌ يَمُوتُ فَيَدَعُ إِبِلاً أَوْ بَقَرًا أَوْ غَنَمًا لَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهَا)، وسيأتي هذا الحوار ص٢٧٥ ـ ٢٨٠، ٣٥٩ ـ ٣٦١.

منها شيئاً، ويذكر مع الغنم والبقر أن لا عقصاء فيها، ولا جلحاء، ولا عضباء، ثُمَّ يذكر مقدار اليوم، وينتهي إلى القول: (فيُرى سبيله إمَّا إلى الجنة. . .). وبعض هذا لا نراه في حوار الأخسرين أعمالاً، ولعلَّ ذلك راجع إلى أنَّ الصورة في حوار الأخسرين ليست مرادةً لذاتها، وإنَّما هي مجرد مثال أريد منه إبراز معنى أكبر الخسران وأشدّه، ولذلك جاءت الصورة على هذا النحو، في حين أنَّ الصورتين اللتين هنا جاءتا لذاتهما، وأُريد منهما إبرازُ ما تصنعه هذه الدوابُّ بصاحبها إن لم يؤدِ في الدنيا حقَّها، فكان الإطناب فيهما أشدَّ وأعلى.

ولمَّا فرغ النبي ﷺ من خبره المنذر الذي ألقاه، وصورته المزلزلة التي أراهم إياها سارعَ الأصحاب رضوان الله عليهم إلى السؤال عن الخيل، فقالوا: «فالخيل يا رسول الله؟» والذي بعث هذا السؤال وولَّده هو الخبر الأول أو الصورة الأم، وذلك أنَّه ـ فيما أعتقد ـ كان الباعث على ولادة الأسئلة التي سبقت كلِّها؛ إذ إنَّ الأصحاب ـ فيما أحسب ـ لما رأوا وسمعوا صنيع الذهب بصاحبه يوم القيامة تداعت إلى أذهانهم على الفور أصناف أخرُ من المال، وهي التي سألوا عنها فيما بعدُ، وأرادوا أن يعرفوا خبرها، ولكنهم لم يلقوها دفعةً واحدة، وإنَّما فرقوها واحدةً بعد أخرى، ولعلّ الذي دفعهم إلى هذا التفريق ما رأوه من صنيع النبي ﷺ في الخبر الرئيس أو الصورة الأم؛ إذ رأوه يخبر عن صنيع الذهب بصاحبه يوم القيامة بصورة تتسم بالتفصيل والتوسع، فأرادوا مثل هذا التفصيل ومثل هذا التوسع في ما رغبوا أن يسألوا عنه من أصنافٍ أخرَ مما يُعدُّ من المال من إبل وخيل وبقر وغير ذلك، فكان التفريق، وكان التقسيم.

وبيّن أنَّ النبي ﷺ قد انعطف في إجابته عن السؤال الذي هنا بالمعنى انعطافةً حادةً ومفاجئةً جعلت الجواب النبوي يتميز في مساره وحكمه[1] مما سبقه، ويختلف

(١) يقول ابن عبد البر: «ولا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار أوجب الزكاة في الخيل إلا أبا حنيفة =

عنه كل الاختلاف، فلم يجب كما أجاب من قبلُ، وإنَّما بنى إجابته على أسلوب الإجمال والتفصيل، فقال مجملاً: (الخيل ثلاثـة). ثم قال مفصلاً: (هي لرجل وزر...). ثم استأنف كلامـاً فصَّل فيهـا المُفصَّل؛ لأنَّ هـذا المُفصَّل عند النظر ليس غير خطوة أولى فـي طريق التفصيل، فهو كالمجمل الـذي يحتاج إلى بيان، وبنى التفصيل على (أمّا) الشرطية التفصيليـة، فقال: (فأمّا التي هـي له وزر... فرجل... وأمّا التي هي له ستر فرجل ربطها...). ومكّنه هذا من إشباعِ القول

= وشيخه حماد بن أبي سليمان، وخالف أبا حنيفة في ذلك صاحباه أبو يوسف ومحمد وسائر فقهاء الأمصار» «التمهيد»، ٤/ ٢١٤.

وقد بسط الإمام النووي القول في المسألة في كتابه «المجموع»، وردَّ فيه على القائلين بزكاة الخيل يقول: «مذهبنا أنَّه لا زكاة فيها مطلقاً، وحكاه ابن المنذر عن علي بن أبي طالب وابن عمر والشعبي والنخعي وعطاء والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز والحاكم والثوري وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأبي خيثمة وأبي بكر بن أبي شيبة، وحكاه غيره عن عمر بن الخطاب والأوزاعي ومالك والليث وداود. وقال: حماد بن أبي سليمـان وأبو حنيفة: يفرق، فتجب الزكاة فيها إن كانت ذكوراً وإناثاً، فإن كـانت ذكوراً متمحضة فلا زكاة على المشهور، وعنـه رواية شاذة بالوجوب، ويعتبر فيهـا الحول دون النصاب. قال: ومالكها بالخيار إن شاء أعطى من كل فرس ديناراً، وإن شاء قومها وأخرج ربع عشر قيمتها. واحتجَّ بما روى أبو يوسف عن عورك الحضرمي، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، عن النبي ﷺ أنه قال: (في الخيل السائمة في كل فرس دينار). واحتجَّ أصحابنا بحديث أبي هريرة: (ليس على المسلم في فرسه ولا في عبده). وهو في «الصحيح» كمـا سبق. وفي المسألـة أحاديث أخر، والجواب عن حديث جابر: أنـه ضعيف باتفاق المحدثين، قال الدارقطني: تفرد به عورك وهو ضعيف جداً، واتفقوا على تضعيف عورك، وهو مجهول». «المجموع»، ٥/ ٣٠٣، ٣٠٤.

وعرض للمسألة من المعاصرين محمد الأمين الشنقيطي، في تفسيره «أضواء البيان»، عرضاً مفصلاً، فجلاها من جميع جوانبها. انظر: ٨/ ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤.

في أحوال الخيل الثلاثة التي يتكلم عليها، ومكّنه أيضاً من توكيد كلامه، والمقام يقتضي مثل ذلك؛ إذ الكلام يدور حول الترغيب في حالين من أحوال الإبل مع مالكها، والترهيب من حال واحد تكون فيها على المالك وزراً.

ولهذا نرى النبي ﷺ بعد أن فرغ من ذكر جواب الشرط في الحالين الأول والثاني استأنف كلاماً جديداً أكد فيه الجواب، فقال في الأولى: (فهي له وزر). وقال في الثانية: (فهي له ستر). ولكن هذا التوكيد بلغ أقصى درجاته لدن الكلام على الحال الأخيرة؛ وذلك لأن الكلام هنا على الأجر أو على عمل يُعدُّ فرشاً للجهاد وتوطئة بين يديه، ولذلك ما إن فرغ النبي ﷺ من ذكر الشرط حتى استأنف كلاماً شكله من ثلاث جمل عطف بعضها على بعض، (فما أكلت... إلا كتب له عدد... ولا تقطع... إلا كتب له عدد... ولا مرَّ صاحبها... إلا كتب له عدد ما شربت حسنات) وقد بُنيت كل هذه الجمل على أسلوب القصر؛ لتأكيد حصول الأجر العظيم، وتأكيد وقوعه.

وواضح كل الوضوح أن النبي ﷺ أطنب(١) في الحديث عن هذه الحال، فجاء بثلاث جمل، وكان يكفيه أن يأتي بجملة واحدة، ثم أطنب في ذكر أحوالها، فذكر أكلها وذكر أبوالها وأرواثها، وكان يمكن الاكتفاء بذكر حال دون حال، ثم كرر ذكر الأرواث مرتين عَقِبَ الأكل وعقب المشي، ثمَّ ذكر أنه حاز الأجر إذا شربت الخيل من تلقاء نفسها، ولم يكن قاصداً إشرابها، وكلُّ ذلك ليقرر في أذهان أصحابه عظم أجر الإسهام في الإعداد للقتال في سبيل الله، فالأجر يأتي صاحب

(١) يقول ابن الأثير في معنى الإطناب: «هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة. فهذا حدُّه الذي يميزه عن التطويل؛ إذ التطويل زيادة اللفظ عن المعنى لغير فائدة». «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر»، ٢/ ٢٨٠، وانظر أيضاً: مقدمة «تفسير ابن النقيب» في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن، ص٢١٨ ـ ٢٢٥.

الخيل من كل حال وفي كل حال، من أكلها ومشيها وشربها وأرواثها وغير ذلك. ثم يعظم الأجر ويعلو باستعمال النبي ﷺ كلمة (عدد) التي كررها أربع مرات؛ لأنّ المراد من استعمال هذه الكلمة هو الإيحاء بكثرة الأجر، ولو قيل: (كتب له أجر). لما كان لهذا الإيحاء من وجود، وليس ذلك من البلاغة في شيء.

ولعلّه يجري في هذه السياقة إيثار النبي ﷺ الجمع على المفرد في (أرواث) و(أبوال) و(آثار)؛ ليحقق بذلك الاتساقَ مع جو الكثرة في الأجر، ولينمي الإحساس والشعور به. ويتبادر هاهنا إلى الذهن سؤال هو: هل هناك صلة ما بين الإطناب الذي رأيناه في الحديث عن الحال الأخيرة، والإطناب في الصورة الأم، وما تولَّد عنها من صُوَر؟ والذي أراه في الإجابة عن هذا السؤال هو أنَّ النبي ﷺ قد أحسَّ بشدة الترهيب وعلو نفَس الوعيد؛ إذ وفَّر لصوره المنذرة كلَّ ما يجعل النفس تغلي خوفاً من إطناب وغيره، وكررها مرةً بعد مرة، فلمَّا أُلْقِيَ عليه سؤال الخيل، وهذا سؤال له حكم مختلف وجوٌّ مغاير، كان لا بُدَّ من الانتقال سريعاً إلى الحديث عمَّن ربط الخيل في سبيل الله، فاقتضى هذا الإيجازَ في الحديث عن وزر المنافق الكافر المعادي للمسلمين، واقتضى أيضاً خلقَ جوّ من الترغيب يكافئ جو الترهيب ويعدله، من أجل ذلك كان ما كان من إطناب شديد عظم به الأجر في نفس المحاور وعلا. وبذلك يكون السامع السائل قد انتقل من حال إلى حال، ومن جو إلى جو انتقالاً صحيحاً موفقاً.

وإذا كان الأمر كذلك فقد يقال: فلم لم يطنب النبي ﷺ في الكلام عمَّن كانت له الخيل ستراً، ويُعدُّ ذلك في سياقة التحول بالمحاور إلى أجواء الترغيب؟ والحق أنَّ النبي ﷺ لم يطنب في الكلام على هذه الحال من أجل الوصول إلى الحال الأهم، وهي الإعداد لجهاد القتال والترغيب فيه، وتوجيه المسلم بأن يكون عاليَ الهمة قويَ العزيمة لا يرضى بالقليل.

ويبقى من بعد كلِّ ما قيل سؤال مهم يبعث عليه قول النبي ﷺ: (لم يؤد حقها) إذ يقتضي التصور القريب بعد أن رأى الأصحاب ﷺ ذلك المصير البائس المرعب أن يبادروا إلى السؤال عن حق هذه الأموال ليفروا من مثل هذا المصير، فيقولوا: (وما حقها؟) كما فعلوا في حوار آخر. فعن جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ، أنّ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (مَا مِنْ صَاحِبِ إِبِلٍ وَلاَ بَقَرٍ وَلاَ غَنَمٍ لاَ يُؤَدِّي حَقَّهَا إِلاَّ أُقْعِدَ لَهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِقَاعٍ قَرْقَرٍ تَطَؤُهُ ذَاتُ الظِّلْفِ بِظِلْفِهَا، وَتَنْطَحُهُ ذَاتُ الْقَرْنِ بِقَرْنِهَا، لَيْسَ فِيهَا يَوْمَئِذٍ جَمَّاءُ، وَلاَ مَكْسُورَةُ الْقَرْنِ). قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ وَمَا حَقُّهَا؟ قَالَ: (إِطْرَاقُ فَحْلِهَا، وَإِعَارَةُ دَلْوِهَا، وَمَنِيحَتُهَا، وَحَلَبُهَا عَلَى الْمَاءِ، وَحَمْلٌ عَلَيْهَا فِي سَبِيلِ اللهِ. وَلاَ مِنْ صَاحِبِ مَالٍ لاَ يُؤَدِّي زَكَاتَهُ إِلاَّ تَحَوَّلَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُجَاعًا أَقْرَعَ يَتْبَعُ صَاحِبَهُ حَيْثُمَا ذَهَبَ، وَهُوَ يَفِرُّ مِنْهُ، وَيُقَالُ: هَذَا مَالُكَ الَّذِي كُنْتَ تَبْخَلُ بِهِ، فَإِذَا رَأَى أَنَّهُ لاَبُدَّ مِنْهُ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي فِيهِ، فَجَعَلَ يَقْضَمُهَا كَمَا يَقْضَمُ الْفَحْلُ يده)[1].

فالصحابة في هذا الحوار بعد أن سمعوا المصير البائس المخيف لمن كان

---

(١) مسلم (٢٣٤٤). وقد سُبق هذا الحوار عند مسلم بحديث طويل رقمه (٢٣٤٣) لم يسأل الصحابة فيه عن حق هذه الأموال على الرغم مما في الحديث من ترهيب شديد يزيد على ما في هذا الحوار. من ذلك مثلاً قول النبي ﷺ: (مَا مِنْ صَاحِبِ إِبِلٍ لاَ يَفْعَلُ فِيهَا حَقَّهَا إِلاَّ جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكْثَرَ مَا كَانَتْ قَطُّ، وَقَعَدَ لَهَا بِقَاعٍ قَرْقَرٍ تَسْتَنُّ عَلَيْهِ بِقَوَائِمِهَا وَأَخْفَافِهَا، وَلاَ صَاحِبِ بَقَرٍ لاَ يَفْعَلُ فِيهَا حَقَّهَا إِلاَّ جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكْثَرَ مَا كَانَتْ، وَقَعَدَ لَهَا بِقَاعٍ قَرْقَرٍ تَنْطِحُهُ بِقُرُونِهَا، وَتَطَؤُهُ بِقَوَائِمِهَا). وفي رواية: أنهم سألوا عن حق الإبل. وفي ظنِّي: أنَّ عدم السؤال مرجعه إلى أنَّهم كانوا على علم بحق هذه الأموال من إبل وبقر وغنم وكنوز؛ إذ لا يُعقل أن تُعرض على الصحابة كلُّ هذه الصور المهولة، ثم لا يسألوا عن حقها؛ لأنَّ معرفة حقها، ثم أداءه منجاة من ذلك المصير البائس المخيف، والصحابة رضوان الله عليهم أحرص الخلق على النجاة من ذلك المصير، وأحرصهم على رضا الله، والعلم بدينه، والفوز بجنته. وإذا كان ذلك كذلك فإنَّ الحوار النبوي يكون سابقاً على الحديث في الزمان.

صاحب إبل أو بقر أو غنم، فلم يؤد حقَّ ما عنده من مال بادروا إلى السؤال عن هذا الحق، فقالوا: (وما حقها؟) وذلك ما لم يصنعوه في الحوار الذي عرضت له، فقد انصرفوا إلى السؤال عمّا تصنعه هذه الأموال بأصحابها.

ولعلّ هذا يرجع إلى أنّ نبرة الترهيب في صورة من لم يؤد حقَّ الذهب والفضة جاءت أعلى وأقوى من نبرة الترهيب التي نراها في الصورة التي هنا، ولذلك فإنّ ما سيطر على أذهان السامعين هو الرغبة في معرفة ما تصنعه الأموال بأصحابها يوم القيامة، وليس السؤال عن حق المال، وما يكون؟ ويكفي للتدليل على ما أقوله من أنَّ الصورة في الحوار الذي هنا لا تبلغ في ترهيبها درجة ترهيب الصورة الأم، وما تولَّد عنها من صور ومشاهدَ أنّنا نجد النبي ﷺ في هذه الصورة قد اكتفى بالكلام عمّا تصنعه البقر والغنم بأصحابها، ولم يشر أبداً إلى ما تصنعه الإبل مع أنَّها مذكورة في سياق الكلام كما البقر والغنم، وهذا ما كان ذكر في الحوار الذي عرضتُ له: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ فَالإِبِلُ؟ فقَالَ رسول الله: (وَلاَ صَاحِبُ إِبِلٍ لاَ يُؤَدِّى مِنْهَا حَقَّهَا - وَمِنْ حَقِّهَا حَلَبُهَا يَوْمَ وِرْدِهَا - إِلاَّ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ بُطِحَ لَهَا بِقَاعٍ قَرْقَرٍ أَوْفَرَ مَا كَانَتْ لاَ يَفْقِدُ مِنهَا فَصِيلاً وَاحِدًا تَطَؤُهُ بِأَخْفَافِهَا، وَتَعَضُّهُ بِأَفْوَاهِهَا كُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ أُولاَهَا رُدَّ عَلَيْهِ أُخْرَاهَا فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ الْعِبَادِ، فَيُرَى سَبِيلُهُ إِمَّا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِمَّا إِلَى النَّارِ). ولعلَّ هذا الاكتفاء يدلُّنا على أنَّ النبي ﷺ قد أراد من ذكر ما تصنعه البقر والغنم بأصحابها دفع الأصحاب إلى السؤال عن حقها؛ لأنَّ من يَرِد على سمعه مثل هذا المصير لابدَّ أن يبحث عن سبل النجاة وطرق الخلاص.

ويمكن أن نلاحظ على أسئلة الصحابة في هذا الحوار اقتصارهم على ذكر أصناف الأموال: (فالإبل، فالبقر والغنم، فالخيل، فالحمر). وأحسب أنّ هذا مردّه إلى أنَّ المال وما يصنعه بصاحبه يوم القيامة هو قلب المعنى ورأسه، ولذلك كان

ذكره والاقتصار عليه، وإلى جنب ذلك فإنَّ السامع المحاور راغب في الإجابة من أسرع طريق، وليس من المنطقي ـ والحال كذلك ـ أن يطول في السؤال وفي الكلام، فيقال مثلاً: هذا ما تصنعه الإبل في صاحبها يوم القيامة إن لم يؤد حقها، فما تصنع الغنم والبقر بصاحبها؟ ففي مثل ذلك تطويل في العبارة لا يتفق مع رغبة السامع، ولا يتسق مع إحساسه المنطلق الوثاب، وفي ذلك قتل لبلاغة الكلام.

وأمَّا الضرب الآخر من مولِّد الجزاء بالنار فيقوم على غرابة الخبر وقطعه عن علَّته وذلك ما نراه في الحوار التالي: فعن أبي سعيد ﷺ أنه قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: (يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ؛ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ). فَقُلْنَ: وَبِمَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ). قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟) قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: (فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا. أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ، وَلَمْ تَصُمْ؟) قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: (فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا)[1].

---

(١) البخاري (٢٩٨، ١٣٩٣)، ابن حبان (٥٧٤٤)، ابن خزيمة (٢٠٤٥)، النسائي (١٥٧٥).
وتكاد رواية ابن حبان تطابق رواية البخاري، وقد خرَّجاها من طريق سعيد بن مريم عن جابر، وأمَّا رواية ابن خزيمة والنسائي فقد رويت عن جابر من طريق آخر، وهي لا ترقى في بنائها اللغوي إلى بلاغة رواية البخاري وابن حبان؛ وذلك لأنَّها مروية بالمعنى، وفيها تصرف غير يسير. وهذه الرواية عن عطاء عَنْ جَابِرٍ قَالَ: شَهِدْتُ الصَّلاَةَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي يَوْمِ عِيدٍ، فَبَدَأَ بِالصَّلاَةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ بِغَيْرِ أَذَانٍ، وَلاَ إِقَامَةٍ، فَلَمَّا قَضَى الصَّلاَةَ قَامَ مُتَوَكِّئًا عَلَى بِلاَلٍ، فَحَمِدَ اللهَ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَوَعَظَ النَّاسَ، وَذَكَّرَهُمْ وَحَثَّهُمْ عَلَى طَاعَتِهِ، ثُمَّ مَالَ وَمَضَى إِلَى النِّسَاءِ، وَمَعَهُ بِلاَلٌ، فَأَمَرَهُنَّ بِتَقْوَى اللهِ، وَوَعَظَهُنَّ، وَذَكَّرَهُنَّ، وَحَمِدَ اللهَ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ حَثَّهُنَّ عَلَى طَاعَتِهِ، ثُمَّ قَالَ: (تَصَدَّقْنَ؛ فَإِنَّ أَكْثَرَكُنَّ حَطَبُ جَهَنَّمَ). فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْ سَفِلَةِ النِّسَاءِ سَفْعَاءُ الْخَدَّيْنِ: بِمَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (تُكْثِرْنَ الشَّكَاةَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ). فَجَعَلْنَ =

فالنبي ﷺ يخبر النسوة أنَّهن أكثرُ أهل النار، من غير أن يعللَ خبره، فيتولّد من ذلك حوار تسأل فيه النسوة عن العِلّة: (وَبِـمَ يا رسُولَ اللهِ؟). ولكنْ أَقَصَد النبي من قوله: (أُريتكن أكثرَ أهل النار) حقيقته كما يرى جميع شراح الحديث أم أنه جاء به على سبيل الترهيب؟

والذي يَرْجُحُ عندي أنَّ النبي لم يرد من هذا القول حقيقته ولا ظاهره، وإنّما جاء به لمحض الترهيب من كثرة اللعن وكفران العشير، والذي يجعلني أذهب إلى هذا الفهم هو أننّا إذا دققنا النظر في الكلام النبوي نجد أنّ الرجل يتقدم على المرأة في الوصف أو الذنب الذي من أجله صارت النسوة أكثر أهل النَّار، وذلك الذنب هـو نقص الـدين بكثرة اللعن وكفران العشير. وتبيان ذلك أنّنا إذا وصلنا الجملـة المستأنفة: (مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ) بما قبلها: (تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ) فإنَّـه يظهر لنا: أنَّ كثرة اللعن وكفران العشير ليس غير نقصان الدين. وأنَّنا إذا دققنا في العلاقة بين نقصان العقل ونقصان الدين فسنجد أنَّ النقصان الأول يفضي إلى الثاني، ويقود إليه، ويلزم عن هذا التَّصور القولُ بأن المرأة التي تَلْزَمُ عقلها لا شكَّ ستحفظ على زوجها عقله ودينه؛ إذ لا يكثر منها اللعن، ولا الكفران، وأمّا التي تنحي عقلها، وترضى أن تكون نهباً لانفعالاتها فسيكثر منها اللعن والكفران ـ لا محالة ـ فتذهب بعقل زوجها، فإذا ذهب عقل الزوج ذهب دينه؛ إذ يضيق بما يسمعه من كثرة لعن وكفران، فيخرج عن طوره، ويقع فيما لا يصح الوقوع فيه من قول أو فعل، نحو أن يضربها ويسبَّها ويحرمها من حقوقها.

وإذا كان الأمر كذلك فوصف الرجال بذهوب العقل معناه وصفهم بذهوب

= يَنْزِعْنَ قَلاَئِدَهُنَّ وَأَقْرُطَهُنَّ وَخَوَاتِيمَهُنَّ يَقْذِفْنَهُ فِي ثَوْبِ بِلاَلٍ يَتَصَدَّقْنَ بِهِ. وقد فصلّت القول في روايات هذا الحوار فانظر: ص٥٤ ـ ٥٦، ٧٢ ـ ٧٦.

الدين؛ قياساً على وصف المرأة بنقصان الدين لوصفها بنقصان العقل[١]. هذا يقتضي أنَّ ما يقع فيه الرجل من آثام ـ وهو يردُّ على ما يصدر عن المرأة في سياقة التنازع ـ أكبرُ مما تقع فيه المرأة؛ ومن ثَمَّ فالمنطق أن يكون الرجال لا النساء أكثر أهل النار. والذي أراه أن النبي ﷺ لم يردْ هذا ولا ذاك، وإنّما أراد ممَّا قال ترهيب نساء الأنصار والمهاجرين، ومن يفعل فعلهن من النساء في كل زمان ومكان من كثرة اللعن وكفران العشير عندما تقع مشكلة ما بين الزوج وزوجه.

ولعلَّ عِظَم الإثم الذي يقع فيه الرجال ـ وهم يردُّون على نسائهم ـ هو ما جعل النبي ﷺ يبتدئ حواره مع الرجال ويأمرهم بالصدقة: (تصدَّقوا)؛ ليكفروا عمَّا يقعون فيه من آثام كبار، ثم أتى النسوة من بعد ذلك، فأمرهن بالتصدق ليكَفِّرن عمَّا يقعن فيه من نقصان الدين بكثرة اللعن وكفران العشير، ودفعِ الرجل إلى الوقوع في الإثم.

زد علـى ذلك أنَّ النبي ﷺ أرشد الرجـال والنساء إلى ما يزحزهم عن النار وينجيهم منها لمَّا أمرهم بالصدقة، فبيَّن لنا ولهم في أحاديثَ أخرَ أنَّ ميدان الصدقة فسيح ممتد يستطيع كل أحد أن يضرب فيه بسهم، فإذا لم يكن من القادرين على صدقة المال كان من القادرين على غيرها.

فعن أَبِـي ذَرٍّ: أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِـيِّ ﷺ قَالُوا لِلنَّبِـيِّ ﷺ: يَا رَسُولَ اللهِ ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالأُجُورِ يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ. قَـالَ: (أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللهُ لَكُمْ مَا تَصَّدَّقُونَ، إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَـةً، وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَـةً، وَكُـلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَـةً، وَكُلِّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَـةً، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَـةٌ، وَنَهْيٌ عَنْ مُنْكَرٍ صَدَقَـةٌ، وَفِـي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَـةٌ). قَالُوا:

---

(١) ولقد قدمت في دراستي هذه فهماً جديداً ـ لعلي أصبت فيه الصواب ـ لوصف النبي ﷺ نسوة الأنصار والمهاجرين ومن يفعل فعلهن من النسوة بنقصان العقل والدين. انظر: فقرة: جدة الوصف من هذا الفصل، ص١٣٠ ـ ١٣٦.

يَا رَسُولَ اللهِ، أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: (أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ)(١). ومن ذلك أيضا ما جاء عن سَعِيد بْن أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: (عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَةٌ). فَقَالُوا يَا نَبِيَّ اللهِ: فَمَنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: (يَعْمَلُ بِيَدِهِ فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ، وَيَتَصَدَّقُ). قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: (يُعِينُ ذَا الْحَاجَةِ الْمَلْهُوفَ). قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: (فَلْيَعْمَلْ بِالْمَعْرُوفِ، وَلْيُمْسِكْ عَنْ الشَّرِّ؛ فَإِنَّهَا لَهُ صَدَقَةٌ)(٢).

ولكن قد يقال: لماذا اختصَّ النبي ﷺ النسوة بالقول: إنهن أكثر أهل النار، وكرر هذا كما رأينا أكثر من مرة؟

والذي أراه أنَّ هذا راجع إلى أن فعل المرأة بكثرة اللعن وكفران العشير في سياقة التنازع والتخاصم هو ما يوقع الرجل في ذهوب العقل، ومن ثم ذهوب الدين، فأراد النبي ﷺ أن يواجه المسبب أولاً، ويرهب صاحبه بالنار كي لا يقع في اللعن والكفران.

ب ـ التبشير بالجنة:

وإذا كان خبر الجزاء بالنار ممَّا يولد الحوار في الحديث النبوي فإن خبر التبشير بالجنة، وما يؤدي إليه يصنع مثل هذا الصنيع. من ذلك ما نراه في الحوار التالي:

فعن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (يَا أَبَا سَعِيدٍ مَنْ رَضِيَ بِاللهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ). فَعَجِبَ لَهَا أَبُو سَعِيدٍ،

---

(١) مسلم (١٠٠٦)، ابن حبان (٤١٦٧). وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط في التعليق على السند الذي روى ابن حبان الحديث من طريقه: «إسناده صحيح على شرط مسلم». ٩/ ٤٧٥، وسيأتي الكلام عليه تذوقاً وتحليلاً ص٢٨٥ ـ ٢٩٢.

(٢) البخاري (١٣٧٦)، مسلم (١٠٠٨)، النسائي (٢٥٣٨) سُيذكر هذا الحوار كشاهد ص٢٨٩. وسيأتي الكلام عليه تفصيلاً ص٣٤٩ ـ ٣٥٣.

فَقَالَ: أَعِدْهَا عَلَيَّ يَا رَسُولَ اللهِ. فَفَعَلَ ثُمَّ قَالَ: (وَأُخْرَى يُرْفَعُ بِهَا الْعَبْدُ مِئَةَ دَرَجَةٍ فِي الْجَنَّةِ، مَا بَيْنَ كُلِّ دَرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ). قَالَ: وَمَا هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ، الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ)(١).

فالنبي ﷺ في هذا الحديث يريد أن يبشر رفيقه وصاحبه أبا سعيد بما يُدخل الجنة، ثم بما يَرفع الدرجة، ولكنَّ بناء الكلام في البشارتين لم يجرِ في سياقة واحدة؛ فهو ألقى بشارته الأولى إلقاءً مباشراً، وذلك ببناء الكلام على أسلوب الشرط والجواب: (من رضي بالله... وجبت له الجنة). وترتب على ذلك تولُّدُ الحوار بقول أبي سعيد ﷺ: «أعدها عليَّ يا رسول الله». في حين أنّه بنى بشارته الأخرى على الحوار منذ البدء، لمَّا بنى كلامه على أسلوب التوضيح بعد الإبهام: (وأخرى يرفع بها العبد... كما بين السماء والأرض) فشوق بذلك الأسلوب أبا سعيد، ودفعه إلى طلب البيان بالقول: «وما هي يا رسول الله؟» ولعل التمايز في هيئة الحوار وطريقة الإخبار مردُّه إلى مكان كلِّ بشارة وقدرها، وما تتركه في نفس سامعها، فالبشارة الأولى هي البشارة الأم؛ إذ دخول الجنة هو الغرض، وهو الغاية، ولذلك ما إن يُلْقَى بها على مسمع السامع حتى ينفعلَ بها، ويهتزَّ لها، فيتولَّد بسبب ذلك كلام وحوار، وهذا ما كان من أبي سعيد لما عبَّر عما اعترى نفسه من هزة وسرور دفعته إلى الكلام، إذ قال: «فعجبت لها». في حين أنَّ البشارة الأخرى تالية على الأولى وتفصيل لها؛ فإذا كانت الأولى توجب الجنة، فإن الثانية تبرز طريق الرفعة.

ولا ريب أنَّ القول النبوي في البشرى الأم: (من رضي بالله رباً وبالإسلام دينا) يتضمن الجهاد وغيره من الأوامر والنواهي، ولكنَّ هذا ليس معناه أنَّ ذِكْرَ البشرى

(١) مسلم (١٨٨٤)، ابن حبان (٤٦١٢)، النسائي (٣١٣١). واللفظ واحد في كل هذه الكتب سوى أنّ رواية ابن حبان لم تكرر لفظ الجهاد، والصواب تكريره.

الأخرى جاء لمجرد الدلالة على عظم الجهاد من دون أيِّ إضافة دلالية، كما قد يوهم بذلك قول القاري حين قال: «وفي هذا الأسلوب ـ أي: أسلوب ذكر الجهاد من بعد ما ذكر ضمناً ـ تفخيم أمر الجهاد وتعظيم شأنه؛ لأن قوله ﷺ: (من رضي بالله رباً وبالإسلام ديناً) مشتمل على جميع ما أمر الله به، ونهى عنه، ومنه الجهاد»[1].

وهذا كان يمكن أن يكون صحيحاً لو كان قيل: وأخرى يدخل بها العبد الجنة، في حين أنّ الكلام النبوي مبني على الإخبار ببشرى عامة ثم على الإخبار ببشرى خاصة، وما ربط بين البشارتين هو عطف الجملة على الجملة؛ لأنَّ تقدير الكلام هو: يا أبا سعيد إليك مني هذه البشارة العظيمة من رضي. . . وإليك مني بشارة أخرى ترفع. . . فالجهاد ـ كما هو بيِّن ـ لا يوجب الجنان فحسبُ، وإنّما يرفع مقام العبد فيها مئة درجةٍ.

وكي لا يبقى ما يصنعه الجهاد من رفع لمقام العبد في الجنة غامضاً مبهماً؛ لأنّه معنى عقلي غيبي استأنف النبي ﷺ لأبي سعيد كلاماً عمل فيه على تجسيم معنى هذه الرفعة من خلال قرنها بما هو محسوس، إذ شَبَّهَ ما بين الدرجتين بما بين السماء والأرض من بعد شاسع يكاد لا ينتهي، فصار مع هذا التشبيه ما لا يُحَسُّ من المحسوسات، ومن أوضح الواضحات، واستقرَّ في نفس السامع عِظَمُ مقام المجاهد عند الله على نحوٍ لا يغادره لحظةً من زمان.

ويُلاحظ أنَّ النبي ﷺ جرى في توليد حواراته في بشارات أُخرَ من طبقة البشارة الأولى المجرى ذاته، إذ كان يبني كلامه على أسلوب الشرط على نحو ما رأينا في بشارة أبي سعيد، فمن ذلك بشارة النبي ﷺ لمعاذ رضي الله عنه.

فعن أنسٍ أنه قَالَ: ذُكِرَ له أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِمُعَاذٍ: (مَنْ لَقِيَ اللهَ لاَ يُشْرِكُ بِهِ

(١) «مرقاة المفاتيح»، ٧/ ٣٧٨.

شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّة). قَالَ: أَلاَ أُبَشِّرُ النَّاسَ؟ قَالَ: (لاَ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَّكِلُوا)(١). فهذه البشارة دفعت معاذاً إلى قول ما قال، وفتح باب الحوار.

ومن ذلك أيضاً ـ ولكن من باب الوعيد والتحذير ـ ما جاء عَنْ عَبْدِاللهِ: قَالَ وَكِيعٌ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَقَالَ ابْنُ نُمَيْرٍ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُول: (مَنْ مَاتَ يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ النَّارَ). وَقُلْتُ أَنَا: وَمَن مَاتَ لاَ يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّة)(٢).

فالنبي ﷺ في كلامه هنا يتوعد من أشرك بالله بعذاب ساحق ماحق بدخول النار، وما إن سمع ابن نمير وعيد النبي ﷺ حتى انطلق لسانه يردد على مسمع النبي ما بشرهم به النبي من قبلُ مما يقابل هذا الوعيد.

وما قاله الرسول ﷺ وانطلق به لسان الصحابي جاء في حوار آخر بُني على السؤال والجواب. فعَنْ جَابِرٍ أنه قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا الْمُوجِبَتَانِ؟ فَقَالَ: (مَنْ مَاتَ لاَ يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ مَاتَ يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ النَّارَ)(٣). فالكلام في كلا التعبيرين، وفي ما سبقهما جاء مبنياً على الشرط؛ وذلك لما في هذا الشرط من دلالة أكيدة على وقوع الوعد أو الوعيد، ولأنَّ الرسول ﷺ ما كان في أكثر الأحيان يوجه الأمر توجيهاً مباشراً إلى الفرد المسلم إلى أن يفعل كذا، أو يبتعد عن كذا، وإنَّما كان يوضح الحقيقة المجردة، ويبيِّن الحكم العام لكي يتيح للإنسان حرية الرأي واستقلال التفكير ليسأل كل فرد عن عمله، ويتحمل كلُّ امرئٍ مسؤوليته...»(٤).

وكان ﷺ كذلك يبني بشاراته على أسلوب القصر؛ وذلك لِما في هذا الأسلوب

---

(١) البخاري (١٢٩).

(٢) مسلم (٩٢).

(٣) مسلم (٩٣).

(٤) «بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف»، ص٥٠٩، ط١.

من توكيد لوقوع البشارة، على نحو ما نرى في الحوار التالي: فعن عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: كَانَتْ عَلَيْنَا رِعَايَةُ الإِبِلِ، فَجَاءَتْ نَوْبَتِي فَرَوَّحْتُهَا بِعَشِيٍّ، فَأَدْرَكْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَائِمًا يُحَدِّثُ النَّاسَ فَأَدْرَكْتُ مِنْ قَوْلِهِ: (مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَتَوَضَّأُ فَيُحْسِنُ وُضُوءَهُ، ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ مُقْبِلٌ عَلَيْهِمَا بِقَلْبِهِ وَوَجْهِهِ إِلاَّ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ). قَالَ: فَقُلْتُ: مَا أَجْوَدَ هَذِهِ. فَإِذَا قَائِلٌ بَيْنَ يَدَيَّ يَقُولُ: الَّتِي قَبْلَهَا أَجْوَدُ. فَنَظَرْتُ فَإِذَا عُمَرُ قَالَ: إِنِّي قَدْ رَأَيْتُكَ جِئْتَ آنِفًا قَالَ: (مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يَتَوَضَّأُ فَيُبْلِغُ ـ أَوْ فَيُسْبِغُ ـ الْوُضُوءَ، ثُمَّ يَقُولُ: أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُاللهِ وَرَسُولُهُ إِلاَّ فُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةُ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ)[1].

ففي كلتا البشارتين يُبنى الكلام على أسلوب القصر (ما... إلا...) وكما رأينا أبا سعيد في الحوار السابق يعجب لبشرى النبي ﷺ، ويتولَّد عن ذلك كلام وحوار نرى عقبة بن عامر يعجب لقول النبي ﷺ، حتى يقول في نفسه: «ما أجودَ هذه» فإذا عمر رضي الله عنه يقول له: «بل التي قبلها أجود».

ولكن لابدَّ من التنبيه على أنَّ النبي ﷺ لم يسلك في بشراه هذه مسلك الحوار، ولم يقصد إلى صنعه كما كان فعل في حوار أبي سعيد لمَّا بنى كلامه على أسلوب الإيضاح بعد الإبهام، زد على ذلك أنَّه لم يشارك فيه، وأنَّه اقتصر على عقبة وعمر، وما جعل الحوار هنا يتولَّد هو مجيء عقبة متأخراً، وانفعاله بما سمع من كلام من النبي ﷺ، فاندفع عمر رضي الله عنه يخبره بما فاته من بشرى.

ولعلَّه ظهر من كلِّ ما سبق أنَّ هذه البشارات، وإن لم تُبنَ على الحوار فقد كانت السبب في ولادته، وذلك بدهي؛ لأنَّ هذه البشارات تقع في قلب السامع، فيطرب لها وينتشي، فينطلق لسانه من بعد ذلك ليعبر عمَّا في نفسه بالكلام والحوار.

---

(١) مسلم (٢٣٤).

وينبغي القول هنا: إن هناك بشارات ممَّا خرج من ذلك المخرج، وبنيت على الشرط، ولكنَّها لم تولد حواراً، ولا كلاماً. من ذلك ما جاء عن أبي بكر بن أبي موسى، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قال: (مَنْ صَلَّى الْبَرْدَيْنِ دَخَلَ الْجَنَّةَ)[١]. ولكن هذا قليل، وهو لا يعني أن نفس السامع لم تنفعل؛ لأنَّ الانفعال بمثل هذا الخبر شيء مؤكد، وكلُّ ما في الأمر أنّه ظلَّ حبيس النفس، أو أنَّ الحديث لم يُنقل إلينا كاملاً لسبب أو لآخر.

وإذا كانت البشارات الماضية مصدر سرور لمن أُلقيت عليه من الأصحاب فإنها كانت عند الصحابي الجليل أبي ذر مصدر تساؤل واستبعاد. فعن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ نَائِمٌ عَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ فَإِذَا هُوَ نَائِمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدِ اسْتَيْقَظَ، فَجَلَسْتُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: (مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلاَّ دَخَلَ الْجَنَّةَ). قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: (وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ). قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: (وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ) ثَلاَثًا، ثُمَّ قَالَ فِي الرَّابِعَةِ: (عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ). قَالَ: فَخَرَجَ أَبُو ذَرٍّ، وَهُوَ يَقُولُ: وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي ذَرٍّ[٢].

فهذه البشارة ولَّدت كلاماً وحواراً، ولكن من نوع آخر، وهو الاستبعاد، وما دفع أبا ذر إلى ذلك تصوره أنَّ المراد من الدخول هو دخول الابتداء، والأمر ليس كذلك لا في هذه البشارة، ولا فيما سبقها[٣]، ماخلا البشارةَ الأولى؛ لأنَّ من

---

(١) البخاري (٥٨٤)، مسلم (٦٣٥).

(٢) البخاري (٥٤٨٩)، مسلم (٩٤) مضى ذكره لدن الكلام على رواياته وسيأتي ص٣٢٢ـ ٣٢٣، ٣٥٣ـ٣٥٨، ٤٥٧.

(٣) لقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن الدخول دخول أولي، فالقاري في تعليقه على بشارة النبي ﷺ: (من صلى البردين دخل الجنة) قال: «إنَّ الدخول أولي». «مرقاة المفاتيح»، ٢/ ٣٠٠. وقال المناوي: «دخل الجنة بغير عذاب». «فيض القدير»، ٦/ ١٦٤. =

يموت لا يشرك بالله شيئاً لا يُتصور إلا أن يكون مسلماً عاليَ الإسلام لا يذرُ صغيرةً ولا كبيرةً من أعمال الإسلام إلا وقد أتاها، وأدَّاها.

ولنا أن نتساءل بعد كل هـذا التطواف عن سرِّ عدول النبي ﷺ عـن أسلوب الحوار كعنصر بناء، وإخراج بشاراته في الغالب مخرج الشرط، وفي بعض الأحيان مخرج القصر.

ولعل الإجابة تكمن في أمور عدة منها: أن البشارة بطبيعتها تقوم على مبدأ السبب والنتيجة والعمل والجزاء، ولا يدلُّ على مثل ذلك كالشرط.

ومنها: أن النبي ﷺ يريد تقرير بشارته في نفس سامعه، وليس الحوار كالشرط والقصر في ذلك، وإن كان لا يخلو من تقرير ولا توكيد.

ومنها: أن التبشير النبوي يقوم على ترك الخيار للسامع، فإما أن يقبل على العمل أو لا يقبل، ويكون الجزاء مرتباً على الإقبال وعدمه، والشرط في ذلك سيِّدُ الأساليب ورأسُها.

ومنهـا: أن فـي الشرط تعجيلاً بالبشرى لا نرى مثلـه فـي الحـوار، فتبشير النبي ﷺ بقولـه: (من صلى البردين دخل الجنـة). أسرع وصولاً إلى السامع من سلوك مسلك الحوار كأن يقال على لسان الرسول ﷺ: أتدرون ما يُدخل الجنـة؟ فيجيب الأصحـاب علـى عـادتهم: (الله ورسولـه أعلم). فيقول الرسول: صلاة

= وأحسب أنَّ أسئلة الصحابي الجليل أبي ذر: «وإن زنى وإن سرق» تردُّ هذا الفهم. وكان الأوفق أن يقال: إن دخول صاحب الكبيرة إلى الجنة دخول من بعد عذاب إلا إذا شاء الله غير ذلك، فعفا وغفر. ولله الأمر من قبلُ ومن بعدُ.

وذهب العيني إلى أنَّ قول النبي ﷺ: (دخل الجنة) خرج مخرج الغالب؛ لأنَّ الغالب أن من صلاهما وراعاهمـا انتهى عمَّا ينافيهما من فحشاء ومنكر؛ لأنَّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، أو يكون آخر أمره دخول الجنة. وأمَّا وجه التخصيص بهما فهو لزيادة شرفهما، وترغيباً في حفظهما؛ لشهود الملائكة فيهما. «عمدة القاري»، ٥/ ٧١.

البردين. ففي ذلك تطويل لا يحتمله مقام التبشير هنا. ولعل الحذف الذي أشرت إليه ـ في الكلام على بشارة النبي ﷺ لأبي سعيد لمّا قلت: إن تقدير الكلام هو: يا أبا سعيد، إليك مني هذه البشارة الكبرى من رضي... وإليك مني بشارة أخرى ترفع... ـ جاء في سياقة هذا التعجيل وتحقيقاً له وصدى تولّد منه.

ثانياً ـ التعبير المبهم:

ومما يسهم في توليد الحوار في الحديث النبوي إبهام التعبير، ولذلك أساليب عدة منها:

أ ـ الحذف:

إنّ الإبهام قد يسري إلى التعبير من بابة الحذف نحو: حذف المفعول به، فإذا ما أُلقي على السامع لم يدرك معناه، فيندفع إلى السؤال عن المراد منه. من ذلك ما نراه في الحوار التالي: فعن أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: (لاَ يَزَالُ يُسْتَجَابُ لِلْعَبْدِ مَا لَمْ يَدْعُ بِإِثْمٍ أَوْ قَطِيعَةِ رَحِمٍ مَا لَمْ يَسْتَعْجِلْ). قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الاِسْتِعْجَالُ؟ قَالَ: (يَقُولُ: قَدْ دَعَوْتُ، وَقَدْ دَعَوْتُ، فَلَمْ أَرَ يَسْتَجِيبُ لِي، فَيَسْتَحْسِرُ عِنْدَ ذَلِكَ وَيَدَعُ الدُّعَاءَ)(١).

فالنبي ﷺ هاهنا يريد أن يبشر الناس بأنَّ الله يجيب دعاء عباده ما دعوه(٢)،

---

(١) مسلم (٢٧٣٥)، ابن حبان (٩٧٦). وقد روى مسلم هذه الحوار من طريق أبي إدريس الخولاني، وجاء عنده ثالثاً ـ بعد روايتين عن أبي هريرة ـ من طريق أبي عبيدٍ، مولى عبد الرحمن بن عوف. ونص الأولى: (يُسْتَجَابُ لأَحَدِكُمْ مَا لَمْ يَعْجَلْ فَيَقُولُ: قَدْ دَعَوْتُ فَلاَ ـ أَوْ فَلَمْ ـ يُسْتَجَبْ لِي). والثانية تكاد تطابقها. والحوار الذي هنا ـ فيما أحسب ـ ليس برواية ثالثة لهاتين الروايتين، وإنّما هو حديث آخر مختلف، والدليل على ذلك ما بينهما من اختلاف في المبنى، وزيادة في المعنى، ثم براعة في بناء الحوار، ودقة تناسب معناه أتمَّ المناسبة.

(٢) وتبيان ذلك (أنَّ الإجابة على أنواع: منها تحصيل عين المطلوب في الوقت المطلوب، ومنها =

وأن ينبههم في الوقت ذاته، ويحذرهم ما يقطع ذلك، فجاء بالبشارة أولاً بقوله: (لا يزال يستجاب للعبد)، وجاء بالتنبيه تالياً، وجعله في قيدين: أولهما: (ما لم يدع بإثم)، وثانيهما: (ما لم يستعجل).

ولمَّا وصلَ ﷺ إلى ذكر القيد الأخير لم يفصح، ولم يوضح، وإنّما حذف مفعول الفعل: (يستعجل)، وتقديره: الإجابة. فأثار ذلك غموضاً ولَّد عند السامعين رغبةً في البيان، ولا سيما أنَّ الأمر جدٌّ مهم يتصل بنجاة المسلم وهلاكه بإجابة الدعاء وعدمه، فدفعهم هذا إلى السؤال والاستفسار، فقالوا: «يا رسول الله، ما الاستعجال؟» فجاء الرد النبوي من خلال صورة حية يحس سامعها بأنفاس الداعي العجل، فكرر قوله: (قد دعوت، وقد دعوت)؛ لينقل لنا من خلال التكرار تسرب أنفاس اليأس وتصاعدها في قلب الداعي مع البدء بدعـاء جديد والفراغ من دعاء آخر قديم إلى أن يحيط به اليأس من كل مكان، فينصرف عن ربه، ويذر دعاءه، وهو ما عبَّر عنه النبي ﷺ بالقول: (فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء).

ولا ريب أنَّ النبي ﷺ لو كان ذكر في إجابته المفعول المحذوف، بالقول: يستعجل الإجابة. لضاعت كل هذه الأنفاس والأحاسيس، ولصرنا إلى كلام بارد مغسول لا حلاوة فيه.

ولعلَّ حذف لفظ الجلالة مفعول الفعل المجزوم: (أر) قد جاء صدى لانصراف الداعي عن الله، ودلالةً شكلية على سوء النهاية والعاقبة؛ لأن من ينصرف عن ربه سيصيبه الخزي والذلة والهوان.

وإذن فالذي ولَّد الحوار في هذا الحديث هو ذلك الغموض الذي تسبب به

= وجوده في وقت آخر لحكمة اقتضت تأخيره، ومنها دفع شر بدله، أو إعطاء خير آخر خير من مطلوبه، ومنها ادخاره ليوم يكون أحوج إلى ثوابه، ومنها تكفير الذنوب بقدر ما دعا). «تحفة الأحوذي»، ١٠/ ٤٩.

الفعل: (يستعجل) لمَّا حذف منه المفعول به: (الإجابة). ولكنَّ السؤال الذي يطرح نفسه بعد ذلك كله هو: لم بنى ﷺ القيد الثاني على الحوار؟ ولم يفعل مثل ذلك في الخبر كله؟ نحو القول: أتدرون ما يقطع إجابة الداعي؟ فيردُّ الأصحاب العلم إلى الله ورسوله، فيجيب النبي بالقول: الدعوة بالإثم، واستعجال الجواب؟

والحق أن مثل هـذا القول البديل المفترض يقْصُر عمـا أراده النبي ﷺ مـن جهات عدة:

أولها: من الناحية الدلالية: فنحن نكاد لا نرى في هذا القول حضوراً لمعنى التبشير، على الرغم من أنَّ هذا المعنى يمثل شطر الكلام النبوي وقلبه.

وثانيها: من الناحيـة البلاغية التأثيرية: ويبيِّـنُ ذلك ما قلته من قبل عن سرِّ عدول النبي في إجابته عن ذكر المفعول إلى قوله الذي قاله.

وثالثها: الناحية النفسية الإنسانية: وذلك أنّ طلب الخير واستعجاله طبيعةٌ جُبل عليها الإنسان، فإذا ما تأخرَ عنـه الخير الذي يبغي تسرب اليأس إلى قلبـه، وأحاط بـه من كل مكان. وقد قال تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ مِنۡ عَجَلٖۚ سَأُوْرِيكُمۡ ءَايَٰتِي فَلَا تَسۡتَعۡجِلُونِ﴾[الأنبياء: ٣٧]. وقال أيضاً: ﴿وَيَدۡعُ ٱلۡإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلۡخَيۡرِۖ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ عَجُولٗا﴾[الإسراء: ١١].

ولعلّ من مظاهر استعجال الخير في زمن الرسول ﷺ ما جاء عَنْ خَبَّابِ بْنِ الأَرَتِّ، قَالَ: شَكَوْنَا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ بُرْدَةً لَهُ فِي ظِلِّ الْكَعْبَةِ، فَقُلْنَا: أَلاَ تَسْتَنْصِرُ لَنَا، أَلاَ تَدْعُو لَنَا؟ فَقَالَ: (قَدْ كَانَ مَنْ قَبْلَكُمْ يُؤْخَذُ الرَّجُلُ، فَيُحْفَرُ لَهُ فِي الأَرْضِ، فَيُجْعَلُ فِيهَا، فَيُجَاءُ بِالْمِنْشَارِ، فَيُوضَعُ عَلَى رَأْسِهِ، فَيُجْعَلُ نِصْفَيْنِ، وَيُمْشَطُ بِأَمْشَاطِ الْحَدِيدِ مَا دُونَ لَحْمِـهِ وَعَظْمِهِ، فَمَا يَصُدُّهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ. وَاللهِ لَيَتِمَّنَّ هَذَا الأَمْرُ حَتَّى يَسِيرَ الرَّاكِبُ مِنْ صَنْعَاءَ إِلَى حَضْرَمَـوْتَ لاَ يَخَافُ إِلاَّ اللهَ وَالذِّئْبَ عَلَى

غَنَمِهِ، وَلَكِنَّكُمْ تَسْتَعْجِلُونَ)[١].

فالأصحاب ـ وهم صفوة الخلق بعد الأنبياء ـ جاؤوا في هـذا الحديث إلى النبي ﷺ يستعجلونه النصر الذي وعدهم الله به، ولكن ذلك الاستعجال ليس من طبقة الاستعجال الذي حذر منه النبي ﷺ؛ لأنّ الأصحاب ما تركوا الدعاء ولا انصرفوا عنه، وهم عـاشوا لربهم وفي سبيل ربهم، وكلُّ مـا في الأمر أنَّ نـار المحن التي صهرتهم، وتكالب المصائب عليهم، اضطرتهم إلى استعجال النصر، واستعجال الإجابة.

ومن البدهي أن أمر الاستعجال إذا كان على هذا النحو من الشيوع والخطر أن يعمل النبي ﷺ على إبرازه، وذلك بأن يبنيه على أسلوب الحوار لينبه السامعين على خطر الاستعجال في الجواب أقوى التنبيه، ويحذرهم منه أشد التحذير، وكي لا يغيب عنهم الإحساس بذلك الخطر لحظة من زمن.

ولعلَّ إسقاط العاطف الواصل بين القيدين ممَّا يجري في هذه السياقة، فكأنَّه أُريد من ذلك القول: إنَّ الاستعجال هو من أخطر الخطر على الدعاء، وهو كمثل الدعاء بالإثم وقطيعة الرحم حتى كأنَّه يساويه ولا يقلُّ عنه.

وقد نبَّه الطيبي على أنّ الغرض هو: «التنبيه على استقلال كل من القيدين، أي: يستجاب ما لم يدع. . .، يستجاب ما لم يستعجل»[٢]. وهذا تنبيه حسن؛ لأنَّ الربط بينهما يوهم أنّ امتناع الإجابة مسبب عن الاستعجال والدعاء بالإثم وقطيعة الرحم معاً. وهذا غير مراد ولا صحيح، كما أنَّه ما من علاقة تربط القيدين بعضهما ببعض سوى أن كلاً منهما مانع للإجابة.

وبيـَّنٌ أن النبي ﷺ قد أصاب أكثر من غرض لمَّا أخر قيد الاستعجال، وقدَّم

---

(١) البخاري (٣٤١٦)، ابن حبان (٦٦٩٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح»، ٥/ ١١٧.

الدعاء بالإثم، وأولها: أنه بنى الكلام على الحوار. وثانيها: أنه قدم الأخطر على الخَطِرِ؛ فالذي يدعو بالإثم وقطيعة الرحم قد أوغل في الشر بعيداً، وليس مثله على الحقيقة من إذا كرر الدعاء مرةً بعد مرة من دون إجابة فيدركه الملال، فيستحسر.

وهنا لابُدَّ من التنبيه على أنَّ ما ذكر في القيد الأول مما يمنع الإجابة ليس غير جزء من كلٍّ يتمثل في الإثم القولي والإثم الفعلي. يبيِّن ذلك ما جاء عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ لاَ يَقْبَلُ إِلاَّ طَيِّبًا، وَإِنَّ اللهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ) فَقَالَ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا ۖ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾[المؤمنون: ٥١]. وَقَالَ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾[البقرة: ١٧٢]. ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ يَا رَبِّ، يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ؟)(١).

فالمطعم الحرام والمشرب الحرام وأشباه ذلك أفعالٌ تمنع الإجابة كما الدعاء بالإثم يمنعها، ولكن لِمَ يُذْكر الفعل كما ذكر الدعاء مع أنه من موانع الإجابة، وأحسب أنَّ ذلك مرجعه إلى أن سياق الكلام يدور حول الدعاء، والدعاء قول، ومن الطبيعي والحال كذلك أن يُؤْثَرَ القولُ على الفعل. أضف إلى هذا أن من يقع في إثم القول سيقع في الفعل، ومن يقع في الفعل سيقع في القول.

وإن من شيء يقال بعد الذي قيل فهو أنَّ أسباب ترك الدعاء لتأخر الإجابة كثيرة منها على سبيل التمثيل: ضعف الإيمان، ومنها: عدم وعي المسلم بأنواع الإجابة؛ إذ يظن أن عدم حصول المطلوب في الأجل القريب ضرب من عدم الإجابة. هذا، والله أعلم.

---

(١) مسلم (١٠١٥)، الترمذي (٢٩٨٩). قال الألباني في الحكم على السند الذي روى الترمذي من طريقه الحديث: «حديث حسن».

ب ـ الدلالة على المعنى بغير اسمه:

وقد يتولَّد إبهام التعبير أو اللفظ من الدلالة على المعنى بغير اسمه أو بوصفه كما نرى في الحوار التالي: فعن أَبِـي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَكْثُرَ الْهَرْجُ). قَالُوا: وَمَا الْهَرْجُ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (الْقَتْلُ الْقَتْلُ)[١].

فالنبي ﷺ هاهنا يخبرنا عن شرط من أشراط الساعة، ويقول لنا: إنَّها لا تكون حتى يكونَ، وذلك الشرط هو: القتل، ولكنّه لا يصرّح به تصريحاً مباشراً كالقول: حتى يكثرَ القتل. وإنّما سلك إليه من طريق آخر، فعمد إلى الدَّلالة على معنى القتل بغير اسمه، فدلَّ بلفظ الهرج على القتل، وترتب على ذلك غموض وإحساس من السامعين بالإبهام، ولهذا انطلقوا يسألون النبي ﷺ من بعد صحوة نفس ويقظة عقل عن المراد من الهرج، فأخبرهم الصادق الأمين بأنَّه القتل، ولذلك تمكن المعنى من عقولهم وقلوبهم.

وقد جاء في روايـة أخرى: أنَّ النبي ﷺ مزج في ردّه بين الإشارة والنطق. فعن سَالِمٍ قَـالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِـيِّ ﷺ أنّه قَـالَ: (يُقْبَضُ الْعِلْمُ، وَيَظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتَنُ، وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ). قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ: وَمَا الْهَرْجُ؟ فَقَالَ: (هَكَذَا بِيَدِهِ، فَحَرَّفَهَا كَأَنَّهُ يُرِيد الْقَتْلَ)[٢]. وعلق على ذلك ابن حجر بالقول: «ويجمع بينهما أنه جمع بين الإشارة والنطق، فحفظ بعض الرواة مـا لم يحفظ بعض»[٣]. وإذا كان الأمر كما قال ابن حجر فالغرض من ذلك: شدُّ انتباه السامع للمعنى مزيدَ شدٍّ حتى لا يبرحه أبداً.

---

(١) مسلم (١٥٧)، ابن حبان (٦٧٠٠).

(٢) البخاري (٨٥).

(٣) «فتح الباري»، ١٣/ ١٥.

ويبيِّنُ أن النبي ﷺ في جوابه قد كرر لفظ: القتل، فقال: (القتل القتل)، فدلَّ بهذا التكرار على شدَّة القتل واتساعه، وعلى اختلاط الأسباب وضياع الحقائق، وذلكم ما يبيِّنُهُ أحسن التبيين حوار آخر، فعن أَبِي هُرَيْرَةَ أنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّى يَأْتِيَ عَلَى النَّاسِ يَوْمٌ لاَ يَدْرِي الْقَاتِلُ فِيمَ قَتَلَ، وَلاَ الْمَقْتُولُ فِيمَ قُتِلَ؟) فَقِيلَ: كَيْفَ يَكُونُ ذَلِكَ؟ قَالَ: (الْهَرْجُ، الْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ)[١].

فليس الهرج إذن كذاك القتل الذي نعرف، وإنَّما نحن أمام بحار من الدم، وتأمل معي هنا وصف لفظة (يوم) بقوله: (يومٌ لاَ يَدْرِي الْقَاتِلُ فِيمَ قَتَلَ، وَلاَ الْمَقْتُولُ فِيمَ قُتِلَ؟) وكيف دلَّنا هذا الوصف على أنَّنا أمام زمان بئيس لم يعهد الناس له مثيلاً ولا شبيهاً، وانظر من بعد ذلك إلى تكرار لفظة القتل: (القاتل، قَتل، المقتول، قُتل، القاتل والمقتول) وكأنَّه ما من شيء يُصنع في ذلك الزمان غير القتل والقتال حتى يصل الأمر إلى أن نرى القاتل لا يعرف لِمَ قَتل، والمقتول لِمَ قُتل؟

ولعلَّه من الحسن أن نلحظ ما بين الحوارين من فرق، فالثاني بدأ بذكر معالم ذلك اليوم البئيس، ثم نصَّ على أنَّه يوم الهرج، وأخبر بأنَّ النار مصير القاتل والمقتول، وأمَّا الحوار الأول فابتدأ بذكر لفظ: (الهرج)، ثم بيَّن المراد منه. ويظهر لي أنَّ غرابة حال ذلك الزمان هي ما جعل النبي ﷺ يعمد إلى أسلوب القسم؛ ليؤكد أن هذه الحال الغريبة لابدَّ ستكون في يوم من الأيام.

ولعلَّ هذه الغرابة التي لم يعهد لها الإنسان مثيلاً هي ما جعلت نفوس السامعين تغلي إنكاراً وعجباً من يوم هذا حاله، ولذلك لم نرهم يسألون عن زمن ذلك اليوم، وإنَّما رأيناهم ينكرون تلك الحال ويعجبون من ذلك الوصف باستعمالهم اسم

---

(١) مسلم (٢٩٠٨)، وسيأتي ص١٤٠ ـ ١٤١.

الاستفهام: (كيف) في قولهم: (كيف يكون ذلك؟!).

وقد ذهب الكرماني إلى أنَّ المراد من (الهرج) في الحوار النبوي، وفي كلِّ حديث: «الفتنة وأن الكلام خرج مخرج التجوز؛ إذ القتل لازم معنى الفتنة»[١]. وجاء الهرج بمعنى الفتنة في حديث: (الْعِبَادَةُ فِي الْهَرْجِ كَهِجْرَةٍ إِلَيَّ) قال المناوي: «أي: وقت الفتن واختلاط الأمور»[٢]. فالعلاقة بينهما إذن هي علاقة الكل (الفتن) بالجزء (الهرج، القتل). وما كان ذلك ليكون لولا أنَّ استحرارَ القتل وضياع الحقائق واختلاط المعالم أكثرُ ما يميز الفتن.

ولكن إذا كان النبي ﷺ نهج في هذا الحديث أسلوب الحوار فإنَّه عدل عنه في حديث آخر، إذ ألقى كلمة الهرج، ثم أتبعها كلمةَ القتل. فعن أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَقْتَتِلَ فِئَتَانِ عَظِيمَتَانِ يَكُونُ بَيْنَهُمَا مَقْتَلَةٌ عَظِيمَةٌ دَعْوَتُهُمَا وَاحِدَةٌ، وَحَتَّى يُبْعَثَ دَجَّالُونَ كَذَّابُونَ قَرِيبٌ مِنْ ثَلاثِينَ كُلُّهُمْ يَزْعُمُ أَنَّهُ رَسُولُ اللهِ، وَحَتَّى يُقْبَضَ الْعِلْمُ، وَتَكْثُرَ الزَّلازِلُ، وَيَتَقَارَبَ الزَّمَانُ، وَتَظْهَرَ الْفِتَنُ، وَيَكْثُرَ الْهَرْجُ - وَهْوَ الْقَتْلُ - وَحَتَّى يَكْثُرَ فِيكُمُ الْمَالُ، فَيَفِيضَ حَتَّى يُهِمَّ رَبَّ الْمَالِ مَنْ يَقْبَلُ صَدَقَتَهُ، وَحَتَّى يَعْرِضَهُ، فَيَقُولَ الَّذِي يَعْرِضُهُ عَلَيْهِ: لا أَرَبَ لِي بِهِ، وَحَتَّى يَتَطَاوَلَ النَّاسُ فِي الْبُنْيَانِ، وَحَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ بِقَبْرِ الرَّجُلِ، فَيَقُولُ: يَا لَيْتَنِي مَكَانَهُ، وَحَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا، فَإِذَا طَلَعَتْ وَرَآهَا النَّاسُ - يَعْنِي: آمَنُوا - أَجْمَعُونَ، فَذَلِكَ حِينَ: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾، وَلَتَقُومَنَّ السَّاعَةُ وَقَدْ نَشَرَ الرَّجُلانِ ثَوْبَهُمَا بَيْنَهُمَا، فَلا يَتَبَايَعَانِهِ، وَلا يَطْوِيَانِهِ، وَلَتَقُومَنَّ السَّاعَةُ وَقَدِ انْصَرَفَ الرَّجُلُ بِلَبَنِ لِقْحَتِهِ، فَلا يَطْعَمُهُ، وَلَتَقُومَنَّ السَّاعَةُ، وَهْوَ يُلِيطُ حَوْضَهُ،

---

(١) «عمدة القاري»، ٢/ ٩٢، بتصرف يسير.

(٢) «فيض القدير»، ٤/ ٣٧٣.

فَلاَ يَسْقِي فِيهِ، وَلَتَقُومَنَّ السَّاعَةُ وَقَدْ رَفَعَ أُكْلَتَهُ إِلَى فِيهِ فَلاَ يَطْعَمُهَا)(١).

ولعلَّ السرَّ في ذلك أنَّ النبي ﷺ في الحديث الذي هنا قد بنى كلامه على الإخبار عن أشراط كثيرة من أشراط الساعة، وجاء القتل في دَرْجِ هذا الإخبار، وأمَّا الحديث الآخر الذي خرج من طريق الحوار فقد دار حول شرط واحد هو القتل، أراد النبي ﷺ أن يبرزه للسامعين لعظيم خطره، فكان أن سلك ذلك المسلك.

ولعلَّ المغايرة التي نرى تدلُّنا على أنَّ الحوار النبوي سابق في الزمن على الحديث؛ لأنَّ الصحابة لو كانوا سمعوا الحديث لعرفوا المراد من الهرج، ومن ثَمَّ ما سألوا النبي ﷺ عن المراد منه. ولكن يظلُّ هاهنا احتمال آخر، وهو سبق الحديث الحوار في الزمن، وذلك في حال أنَّ من سأل في الحوار لم يكن بلغه حديث النبي ﷺ.

ج ـ جدة التعبير:

ويطبع ميسمُ الجدة التعبيرَ في الحديث النبوي بأن يأتي النبي ﷺ بتعبير لم يكن من قبلُ، فإذا ما ألقاه على السامع لم يدرِ معناه، فيدفعه ذلك إلى السؤال عن المراد منه، وذلك ما نراه في الحوار التالي:

فعن جابرٍ أَنَّ رَجُلاً قَدِمَ مِنْ جَيْشَانَ ـ وَجَيْشَانُ مِنَ الْيَمَنِ ـ فَسَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ شَرَابٍ يَشْرَبُونَهُ بِأَرْضِهِمْ مِنَ الذُّرَةِ يُقَالُ لَهُ: الْمِزْرُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (أَوَ مُسْكِرٌ هُوَ؟) قَالَ: نَعَمْ. قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ. إِنَّ عَلَى اللهِ ﷻ عَهْدًا لِمَنْ يَشْرَبُ الْمُسْكِرَ أَنْ يَسْقِيَهُ مِنْ طِينَةِ الْخَبَالِ). قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا طِينَةُ الْخَبَالِ؟ قَالَ: (عَرَقُ أَهْلِ النَّارِ، أَوْ عُصَارَةُ أَهْلِ النَّارِ)(٢).

---

(١) البخاري (٦٧٠٤)، مسلم (٦٧٠٤).

(٢) مسلم (٢٠٠٢)، النسائي (٥٧٠٩).

ففي هذا الحديث نرى رجلاً من اليمن أتى النبي ﷺ، فسأله عن حكم الإسلام في شراب مسكر يشربونه، فرد عليه النبي بحرمة ذلك الشراب، ثم بيَّن له وعيد الله الشديد لمن يشربه، ولكن النبي ﷺ لم يلقِ ذلك الوعيد على نحو مباشرٍ كأن يقول: يسقيه من عرق أهل النار، وإنما دلف إليه من طريق تعبير أخروي غريب هو قوله: (طينة الخبال). فولَّد ذلك التعبير سؤالاً جديداً وجوابا جديداً، ولو أنَّه ما دلف إليه من ذلك الطريق، وجاء بالمراد منه مباشرة لانتهى الحوار نهاية عادية، ولمَا تولَّد حوار آخر ينضم إلى الحوار الذي جاء في سياقته.

والذي جعل ما جاء به النبي ﷺ غريباً مبهماً هو إضافة الطينة إلى الخبال؛ إذ لا عهد للسامعين بطينة نابعة من الخبال وناتجة عنه، ولعل هذه الإضافة مردُّها «إلى فساد أجسامهم؛ لأن أصل الخبال: الفساد في كل شيء»[1].

ومما زاد من غرابة هذه الطينة الغريبة عند السامعين أنها تُشرب، وذلك أمر ما عهدوه، ولا سمعوا به، ولذلك انطلقوا يسألون النبي ﷺ عن المراد من هذه الطينة، فأخبرهم بأن المقصود: هو عرق أهل النار وعصارتهم النتنة الخبيثة.

وقد أتى ﷺ بهذا المولد في حديث آخر، فولد حواراً كالذي هنا، فعن ابن عباس رضي الله عنهما، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أنه قَالَ: كُلُّ (مُخَمِّرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، وَمَنْ شَرِبَ مُسْكِرًا بُخِسَتْ صَلاَتُـهُ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا، فَإِنْ تَابَ تَابَ اللهُ عَلَيْـهِ، فَإِنْ عَادَ الرَّابِـعَةَ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يَسْقِيَهُ مِنْ طِينَةِ الْخَبَالِ). قِيلَ: وَمَا طِينَةُ الْخَبَالِ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (صَدِيـدُ أَهْلِ النَّارِ، وَمَنْ سَقَاهُ صَغِيرًا لاَ يَعْرِفُ حَلاَلَـهُ مِنْ حَرَامِـهِ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يَسْقِيَهُ مِنْ طِينَةِ الْخَبَالِ)[2].

---

(١) «مشارق الأنوار»، ١/ ٢٢٩.

(٢) أبو داود (٣٦٨٠)، أحمد (١٤٩٢٣).

فالحديثان يعرضان لحكم الخمرة وجزاء صاحبها في الآخرة، ولكنَّ النبي ﷺ لا يدلف في كليهما إلى الجزاء من غير أن يأتي بتعبير: (طينة الخبال). وظنِّي أنَّ الغرض: هو شدُّ انتباه السامع كي يتلقى الكلام على الجزاء وهو مقبل عليه، وراغب في معرفة المراد منه، فلا يغيب عنه ما حيي. ولا ننس إلى جنب ذلك أنَّ الغرابة في التعبير والإبهام يخلقان في السامع رهبة وخوفاً لا نرى مثلهما في التعبير المباشر، ومثل هذا الطريق ـ لا شك ـ أجدى في الترهيب من شرب الخمرة وأقوى.

ولعله بيِّنٌ ما بين الحوارين من اختلاف في الهيئة؛ إذ الأول حوار محض بُني على السؤال بعد السؤال؛ فقد سأل الرجلُ النبيَّ ﷺ عن شراب المزر، أهو حرام أم حلال؟ فردَّ عليه النبي ﷺ بقوله: (أو مسكر هو؟) مستفهماً منه عن حقيقة ذلك المشروب؛ وذلك كي يرتب الحكم في المسألة على ما يجيب به الرجل. وما أحسن هذا الردَّ، وما أبلغه؟ إذ لو كان قيل في مثل هذا المقام: إنْ كان الشراب مسكراً فحرام، وإنْ كان غير مسكر فليس بحرام، وإنَّ على الله عهداً... لكنّا أمام كلام باردٍ غثٍ لا بلاغة فيه؛ لأنّـه لا يحقق ما أراده النبي ﷺ من هذا الأسلوب، وهو التقرير في ذهن السائل أنّ السكر وعدمه هو مناط الحكم في مسألته تحليلاً وتحريماً، ولهذا نرى النبي ﷺ في سؤاله: (أو مسكر هو؟) يقدم الخبر (مسكر) على المبتدأ؛ ليقرر في نفسه هذا المعنى، ونراه يأتي «بواو العطف بعد همزة الاستفهام»[(1)]؛ مريداً من ذلك ما أراده من تقديم الخبر، وكأنّه ينبـّه الرجل بهذه الواو التي من شأنها الربط بين المتعاطفات على أنَّ جواب مسألتـه مرتبط أشدَّ الارتباط بالإجابـة عن سؤال السكر؛ لأنَّ السكر مناط الحكم.

---

(١) انظر ما كتبه العلامة الدكتور محمد أبو موسى حفظه الله عن بلاغة هذه الواو في كتابه: «شرح أحاديث من صحيح البخاري»، ص٦٦، ٦٧. وكذلك ما كتبه في «آل حم غافر فصلت، دراسة في أسرار البيان»، ص٨٠، ٨١.

وأمَّا الحوار الثاني فليس بحوار محض؛ لأنَّه لم يُبن منذ البدء على أسلوب السؤال، وطلب العرفان، وإنّما جاء في سياقة كلام إخباري تقريري قصد إليه النبي ﷺ، وأراد منه أن يفصل المسألة في حكم الخمرة، فلذلك غلب عليه الإخبار، وغلب عليه التقرير والإطناب، فابتدأ بتبيين علة الخمرة، ثم انتقل إلى تبيين سرِّ الحرمة، ثم راح يتكلم على جزاء من يشرب المسكر مرة بعد مرة، وما جزاؤه بعد الرابعة؟ وهنا انبثق حوار طينة الخبال، واختتم كلامه بذكر جزاء من يُشربه الصغير لا يعرف حلاله من حرامه.

ولعلِّي لست بمخطئ إن قلت: إنَّ انفعال السامع بتعبير (طينة الخبال)، وتشوفه لمعرفة المراد منه لم يكن واحداً في الحوارين؛ إذ جاء في الثاني أعلى ممَّا جاء عليه في الأول. يدلُّنا على ذلك ما نراه في الثاني من تفصيلٍ للجزاء، وصعودٍ به من الشديد إلى الأشدِّ؛ إذ بنى النبي ﷺ كلامه فيه على أسلوب الشرط: (من يشرب. . .) فانفعلت النفوس من ذلك الأسلوب، وتطلَّبت الجواب، واشتاقت إليه، وصعَّد من انفعالها قول النبي ﷺ: (فإن عاد الرابعة)؛ إذ دلَّها لفظ الرابعة على أنَّ جزاءً أشدُّ وأعظم من الذي قبله سيُصبُّ على المصرِّ على الشُرب، ودلَّتها (إن) الشرطية على أنَّ فعل العود إلى الشرب بعد الرابعة فعل شاذ نادر لا يجرؤ عليه إلا من أضاع عقله، وانطمست بصيرته، وزاد من انفعال النفوس حتى بلغت الرغبةُ في معرفة الجزاء مداها الأقصى جعلُ الجزاء جزءاً من جملة فيها معنى القسم: (كان حقاً على الله عهداً أن يسقيه. . .) بدلاً من جعله جواباً مباشراً لحرف الشرط (إن) نحو أن يقال: فإن عاد الرابعة سُقي من طينة الخبال، وفي ذلك وعيدٌ وأيُّ وعيد، وتأكيد ما بعده تأكيد على وقوع الجزاء، فالله هو من يَتوعَّد، ومن يُتوعَّد من الله سينزل به ـ لا محالة ـ العذاب العظيم.

فكلُّ هذه الأساليب جعلت النفوس تسائل أنفسها عن ذلك الجزاء: ما هو، وما حقيقته؟ فلما أُلقي عليها ذلك الإلقاءَ، وهي التي كانت تطلبه حثيثاً اشتدَّ انفعالها، وتعاظم شوقها، تريد البيان، وتطلب العرفان. وذلك الجَيَشَان في الانفعال لا نرى مثله في الحوار الأول؛ فما من شرط، ولا إطناب، ولا انتقال من جزاء إلى جزاء، وإنَّما الإيجاز والسرعة في الإخبار.

ولست بمجانب الصواب إنَّ قلت: إنَّ الحوار الأول هو لبُّ الثاني، وأهمُّ ما فيه؛ فقد اكتفى فيه النبي ﷺ بذكر أشدِّ العذاب من بعد ما بيَّن سرَّ الحرمة؛ وذلك معاده إلى أنَّ ما ولَّد الحوار الأول يكمن في رغبة الرجل اليماني في معرفة حكم الإسلام في شراب المزر، وهذا مقام لا يقتضي الإطناب، ولا الإسهاب، وإنَّما يقتضي الإجابة عن سؤال الرجل من أسرع طريق، ولكن بأبلغ أسلوب كي يؤثر في نفسه، فلا يقرب المسكر أبداً، ولذلك ما إن بيَّن له النبي ﷺ أنَّ كلَّ مسكر حرام حتى وضع بين يديه «جملة الوعيد التي فيها معنى القسم»(١): (إِنَّ عَلَى اللهِ ﷻ عَهْدًا لِمَنْ يَشْرَبُ الْمُسْكِرَ أَنْ يَسْقِيَهُ مِنْ طِينَةِ الْخَبَالِ) ولم يجعلها جواباً للشرط كما صنع في الحوار الثاني: (فَإِنْ عَادَ الرَّابِعَةَ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يَسْقِيَهُ مِنْ طِينَةِ الْخَبَالِ... وَمَنْ سَقَاهُ صَغِيرًا لاَ يَعْرِفُ حَلاَلَهُ مِنْ حَرَامِهِ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يَسْقِيَهُ مِنْ طِينَةِ الْخَبَالِ) وذلكم لمزيد الترهيب والتشديد؛ إذ يُعجِّل لشارب الخمرة بوعيد الله، وقسمه بإيقاع العذاب عليه.

*** عطف صفة على صفة بالواو:**

ويكون هذا بأن يجمع النبي ﷺ في موصوف واحد صفتين يربط بينهما بالواو، فينشأ من ذلك الإبهام، ويتولد عنه الحوار.

---

(١) «مرقاة المفاتيح»، ٧/ ٢١١.

من ذلك: ما جاء عَنْ أَبِي قَتَادَةَ بْنِ رِبْعِيٍّ أَنَّهُ كَانَ يُحَدِّثُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ مُرَّ عَلَيْهِ بِجَنَازَةٍ، فَقَالَ: (مُسْتَرِيحٌ وَمُسْتَرَاحٌ مِنْهُ). قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الْمُسْتَرِيحُ وَالْمُسْتَرَاحُ مِنْهُ؟ فَقَالَ: (الْعَبْدُ الْمُؤْمِن يَسْتَرِيحُ مِنْ نَصَبِ الدُّنْيَا، وَالْعَبْدُ الْفَاجِرُ يَسْتَرِيحُ مِنْهُ الْعِبَادُ وَالْبِلَادُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ)(١).

فالنبي ﷺ لمَّا مُرَّ عليه بجنازة قال في حق صاحبها: (مستريح ومستراح منه)، فجمع بالواو في موصوف واحد بين وصفين، فتولد من ذلك الجمع شعور عند السامع بالإبهام صرفه بعيداً عن المراد؛ لأن «الواو بمعنى أو، فهي للتنويع، أي: لا يخلو ابن آدم من هذين المعنيين»(٢).

ولمَّا راح الصحابة ينظرون في ذلك الجمع لم ينظروا إليه من بابة تعارض الوصفين؛ لأنهم لو كانوا فكروا بذلك لسألوا عن سرِّ الجمع في الموصوف الواحد بين وصفين متناقضين نحو أن يقولوا: كيف يكون الواحد مستريحاً ومستراحاً منه؟ وإنما الذي نظروا إليه وتصوروه هو أن في صاحب الجنازة وصفين مبهمين هما: (مستريح ومستراح منه)، ولا يعرف أحد المراد من هذين الوصفين، ولذلك فهم لمَّا سألوا النبي ﷺ سألوه عن المراد من الوصف فقالوا: «ما المستريح وما المستراح

---

(١) البخاري (٦١٤٧)، مسلم (٩٥٠)، ابن حبان (٣٠١٢)، النسائي (١٩٣٠)، أحمد (٢٢٥٨٩، ٢٢٦٢٩). واللفظ عند البخاري ومسلم واحد، وهي الرواية المروية باللفظ. وكلُّ ما بين الصحيحين من اختلاف هو أنَّ البخاري زاد بعد قول النبي ﷺ: (من نصب الدنيا) هذه الزيادة: (وَأَذَاهَا إِلَى رَحْمَةِ اللهِ). وتطابق إحدى روايتي النسائي وأحمد رواية البخاري ومسلم، وكذا الحال بالنسبة لرواية ابن حبان سوى أنَّ رواية ابن حبان بُنيت على اسم الاستفهام من: (من المستريح. . .؟) وليس (ما). وأمَّا الرواية الثانية التي عند النسائي فقريبة في لفظها من بقية الروايات، ولكنَّها أسقطت أسلوب الحوار، وكذا تطابق رواية أحمد الأخرى الروايات الأخر غير أنَّها قسمت السؤال، ولم تلقه دفعةً واحدةً.

(٢) «شرح الزرقاني على موطأ مالك»، ١/ ١٢٥.

منـه؟» وبذلك لم ينشأ الإبهام في ذهن الصحابـة من بابـة التعارض بين الوصفين وجمعهما في موصوف واحد، وإنَّما نشأ من بابة عدم العلم بالمراد منهمـا، ومن العطف بين الصفتين بالواو فحسب.

ولو كان النبي ﷺ أتى بحرف العطف (أو) لحام السامع في ظني حول المعنى، ولربَّمـا فُطن إليـه، ولمَا تولَّد إبهام كذاك الإبهام الذي تولـد. وظني أن مـا جعل النبي ﷺ يبني كلامه ذلك المبنى هو علمه بأن الأفكار التي يريد إلقاءها على أصحابه ليست ببعيدة عن عقولهم وأرواحهم، فلا يُعقل أن يغفل الأصحاب ـ وهم من هم ـ عن فكرة قريبة تقول: إنَّ موت المؤمن التقي النقي راحة له من نصب الدنيا، وإن موت الكافر الفاجر راحـة للدنيا منـه، فكـان المخرج مـن ذلك اصطناع أسلوب الحوار القائم على الإيضاح بعد الإبهام، فجاءت الأفكار به حيةً متقدةً كأنَّها وليدة اللحظة لم تُعرف من قبلُ، ولو أُلقيت دفعةً واحدة من غير حوار لجاءت باردةً باهتةً لا نبضَ فيها ولا حياةَ.

د ـ جدة الوصف:

وما قيل في جدَّة التعبير يقال في جدَّة الوصف، إذ يبتدع ﷺ وصفًا لا يعرف السامع معناه، فإذا ما ألقاه عليه سأل عن معناه. نرى هذا في وصف النبي ﷺ النسوة بنقصان العقل والدين.

فعن أَبـِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: (يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ؛ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ). فَقُلْنَ: وَبِـمَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ). قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَـالَ: (أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟) قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: (فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا. أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ، وَلَمْ تَصُمْ؟)

قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: (فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا)(١).

فالنبي ﷺ يصف نسوة الأنصار والمهاجرين ومن يفعل فعلهن من النسوة في كل زمان ومكان بنقصان العقل والدين وإذهاب عقول الرجال، وهو وصف غريب مثير لم يعرفنه من قبل، فلذلك اندفعن يسألن عن المراد منه بقولهن: «وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟».

ولقد أثار هذا الوصف النبوي كثيراً من الكلام واللغط، فقال الطيبي: «الجواب من الأسلوب الحكيم؛ لأنَّ قوله: (ما رأيت من ناقصات...) زيادة، فإنَّ قوله: (تكثرن اللعن، وتكفرن العشير) جواب تام فكأنه من باب الاستتباع؛ إذ الذم بالنقصان استتبع الذم بأمر آخر غريب، وهو كون الرجل الكامل الحازم منقاداً للنساء الناقصات عقلاً وديناً»(٢). وفسر القاري معنى الإذهاب «بفتنة النساء العظيمة التي تذهب بعقول الحازمين»(٣) وذهب ابن نجيم الحنفي إلى أنَّ المراد من قوله: (ناقصات عقل) العقل بالفعل، ولذلك لم يصلحن للولاية والخلافة والإمارة(٤). ووقف ابن تيمية في كلامه على معنى النقصان(٥) عند بيان النبي لذلك المعنى، مع أنَّ هذا البيان ـ كما سترى ـ لا صلة له في الحقيقة بالنقصان.

وذهب بعض الناس في زماننا إلى أن المراد من نقصان العقل: «طغيان العاطفة عند المرأة على العقل»(٦).

---

(١) البخاري (٢٩٨، ١٣٩٣)، ابن حبان (٥٧٤٤)، ابن خزيمة (٢٠٤٥)، النسائي (١٥٧٥)، وقد سبق الكلام على الحديث ص١٠٦ ـ ١٠٩ وسيأتي ص١٧٨ ـ ١٨٠، ٣٢٠ ـ ٣٢١.

(٢) «عمدة القاري»، ٣/ ٢٧١.

(٣) «مرقاة المفاتيح»، ١/ ١٦٧.

(٤) البحر الرائق، ج٧، ص٦٢.

(٥) مجموع الفتاوى، ج٧، ص٢٣٣.

(٦) «أسلوب الحوار في صحيح البخاري»، ص١٠٤.

ومن الواضح أنَّ هـذه الأقوال أهملت ربط الجملـة المستأنفة: (مـا رأيت من...). بما سبقها من كلام، أيْ: بقوله: (تكثرن اللعن وتكفرن العشير) مع أنَّ بين الكلامين اتصالاً وثيقاً وحبلاً غليظاً.

قال ابن حجر: «ويظهر لي أنَّ ذلك من جملة أسباب: كونهن أكثر أهل النار؛ لأنَّهن إذا كن سبباً لإذهاب عقل الرجل الحازم حتى يفعل، أو يقول ما لا ينبغي فقد شاركنه في الإثم وزدنَ عليه»[1].

والغريب أنَّ ابن حجر على الرغم من إدراكه لذلك الوصل فإنَّه لم يهتدِ إلى معنى النقصان الذي أراده النبي ﷺ، وكأن ما أبان عنه النبي ﷺ حجب عن ابن حجر وغيره حقيقة النقصان الذي أراده.

ويدلّنا ذلك الوصل بين الكلامين على أنَّ نقصان العقل والدين ليس غير كثرة اللعن وكفران العشير، وتبيان ذلك: أنَّ النسوة اللواتـي خاطبهن النبي ﷺ كنَّ إذا خاصمْنَ أزواجهن يكثرن اللعن ويقلن: إنّهن ما لقين خيراً منهم أبداً. فأراد النبي ﷺ أن يعالج هذا الخطأ ويتصدى له، فكان أن أخبرهن أنّ من تصنع ذلك تكون قد انتقصت من عقلها ومن دينها؛ لأنّها لو اعتصمت بعقلها لما انتقصت من دينها، ولَمَا أثّمت زوجها؛ إذ يضيق بما يسمعه من كثرة لعن وكفران، فيخرج عن طوره، ويقع فيما لا يصح الوقوع فيه من قول أو فعل أو سلوك، نحو أن يضربها[2] ويسبّها ويحرمها

---

(١) «فتح الباري»، ١/ ٤٠٦.

(٢) ومن الحسن أن أنبهَ على أنَّ ضرب المرأة الناشزة في التعبير القرآني في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾[النساء: ٣٤] ليس من جنس الضرب الذي ذكرت، وقلت: إنَّه ذنب من الذنوب. وقد فسر النبي ﷺ المراد من الضرب القرآني بقوله: (فَاتَّقُوا اللهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللهِ وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللهِ وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لاَ يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ =

من حقوقها، فيتصاعد الموقف وتشتدُّ المشكلة. ولعلك تلحظ كيف قدم النبي ﷺ نقصان العقل على نقصان الدين، وكأن النقصان الأول مُفْضٍ إلى الثاني ومسبب له.

وعلى هذا النحو من الفهم ليس كلام الحديث النبوي على نقصان العقل كلاماً على نقص في القدرات، وإنَّما هو كلام على أساليب كانت تلجأ إليها نسوة الأنصار والمهاجرين في حال الخصومة مع أزواجهن، وأقوال في حال الخصومة؛ لأنَّ المرأة في كل زمان ليس من عادتها، ولا من طبعها أن تكثر اللعن، أو أن تنكر الفضل، وإنَّما تعمد إلى مثل هذه الأساليب في مواضع المشكلات، ومن ثَمَّ فلا سبيل لمتوهم أن

= رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوف)، مسلم (١٢١٨). وقد جاء عند ابن جرير الطبري في تفسيره، ٥/ ٦٨ أنَّ عطاءً قال: قلت لابن عباس ما الضرب غير المبرح؟ قال: بالسواك ونحوه. فيتضح من ذلك أنَّ الغرض من الضرب القرآني كما يقول الشيخ المنجد: «ليس إيذاء المرأة ولا إهانتها، ولكن إشعارها بأنَّها مخطئة في حق زوجها، وأنَّ لزوجها الحق في إصلاحها وتقويمها». ثم لابدَّ من التنبيه على أنَّ الوطء في القول النبوي هنا ليس مراداً به: «الكناية عن الزنا؛ لأن ذلك يوجب رجمها، ولأنَّ ذلك حرام مع من يكرهه الزوج ومن لا يكرهه». «فتح الباري»، ٨/ ١٨٣.

والمعنى: «أن لا يأذَنَّ لأحدٍ تكرهونه في دخول بيوتكم والجلوس في منازلكم سواء كان المأذون له رجلاً أجنبياً أو أمراة أو أحداً من محارم الزوجة. فالنهي يتناول جميع ذلك. وهذا حكم المسألة عند الفقهاء: أنها لا يحلّ لها أن تأذن لرجل أو امرأة ولا محرم ولا غيره في دخول منزل الزوج إلا من علمت أو ظنّت أن الزوج لا يكرهه؛ لأنَّ الأصل تحريم دخول منزل الإنسان حتى يوجد الإذن في ذلك منه، أو ممن أذن له في الإذن في ذلك، أو عرف رضاه باطراد العرف بذلك ونحوه. ومتى حصل الشك في الرضا، ولم يترجح شيء، ولا وجدت قرينة لا يحل الدخول ولا الإذن. والله أعلم». «فتح الباري»، ٨/ ١٨٤.

وما ذكره النبي هنا ليس غير مثال يهدي إلى أمثلة أخرى من مثل التطاول على الزوج، وإيذائه باليد واللسان، وغير ذلك. ولعلّ الغرض من التعبير النبوي عن النشوز بلفظ يوهم عند أول النظر أنَّ المراد منه الزنا هو المبالغة في التبشيع من النشوز والتعالي على الزوج.

يتوهم أنَّ في الكلام النبوي ذماً لجنس النساء وإزراءً به؛ لأنّ الأمر لو كان على هذا النحو لكان الذم بالرجال ألحق وألصق؛ إذ وصفهم بذهوب العقل، وكلُّ ما فعله النبي ﷺ أنّه وصف واقعاً محدداً، ودلَّ على حال معيَّن يختصم فيه الزوجان.

وإذا كان الأمر كذلك فلا غضاضة في أن يوصف الرجل بذهوب العقل والدين؛ إذ ما يقال في رجل استولى عليه الغضب واستبدَّ به فغيَّب عقله، وأتى بأفعال لا يجوز لعاقل ولا لمسلم أن يأتي بها، ولا غضاضة في أن توصف المرأة بنقصان العقل والدين إذا أتت بأفعال في حال الخصومة مع الزوج لا يجوز أن تأتيَ بها كاملةُ العقل وكاملة الدين.

وواضح بعد هذا أنَّ النقصان الذي بيَّنه النبي للنسوة ليس هو النقصان الذي أراده، ودلَّنا عليه السياق، وهذا لا يضاد هذا ولا يناقضه.

وهاهنا يثور سؤال مهم لابدَّ من الإجابة عنه حتى يستقيم لنا القول بضربين من النقصان: نقصان حقيقي، وآخر ليس بحقيقي. وذلك السؤال هو: لم عدل النبي ﷺ في حواره مع نساء الأنصار والمهاجرين عن النقصان إلى ما ليس بنقصان؟ مع أن الظاهر يقتضي أن يقال في معنى النقصان: ألستن تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، وتذهبن بلب الرجل الحازم. ولعلَّ السرَّ في ذلك ـ والله أعلم ـ: أنَّ النبي ﷺ بعد أن واجه النسوة بخبر أنَّهن أكثر أهل النار ترهيباً من كثرة اللعن وكفران العشير في حال الخصومة، ونعتهن بنقصان العقل والدين لم يرد أن يشتدَّ عليهن أكثر مما اشتدَّ، ولا أن يثقل أكثر مما أثقل في ذنب يظهر أنهنَّ كن يعمدن إليه كلما تأزمت العلاقة مع أزواجهن.

ويهدينا إلى هذا صيغة المضارع: (تكثرن اللعن، تكفرن) التي تدلُّ على تكرار اللعن والكفران، ولو انتهى الحوار بذكر النقصان الذي يهدي إليه السياق لكانت النهاية قاسية على هؤلاء النسوة، وذلك صعب ثقيل، ولا يريد النبي ﷺ أن يثقل

على النسوة بصعب ثقيل، لذلك جاء لهن بنقصان يشعرهن بعدم النقصان، فإذا ما أُطلق وصف النقصان قدامهن تداعى على الفور ما أخبر به النبي ﷺ، لا ما أضمره، ولا شك أنَّ ذلك من بديع ترفق النبي ﷺ بالمرأة ورعايته لها.

ولكن قد يُعترض على الفهم الذي قدمت بأنَّ نسوة الصحابة ـ وهُنَّ من هنَّ في معرفة المراد من الكلام ـ لم يربطنَ بين النقصان وكثرة اللعن وكفران العشير؛ لأنهن لو فعلن ذلك ما كنَّ سألنَ النبي ﷺ: «وما نقصان عقلنا وديننا؟».

وهذا اعتراض قد يبدو وجيهاً لأول وهلة، ولكنَّنا إذا رحنا ندقق النظر في حال النسوة بعد ما قال لهنَّ النبي ﷺ: (إنِّي أريتكن أكثر أهل النار) ثم وصْفِهِنَّ بما وصفهنَّ به فإنَّنا نجد أنَّ ما سيطر على النسوة كان حالاً من الخوف الشديد، ولا يُعقل مع هذه الحال أن ينجحن في الربط بين الجملتين؛ وذلك لأنَّ ربطاً كهذا يحتاج إلى أناة وتؤدة.

وإن كنت أظن ظناً هو أقرب إلى اليقين أنَّ النسوة من بعد ما هدأت نفوسهن، ومن بعد ما أخبرهن النبي ﷺ بالمراد من النقصان قد وصلن الجملتين، وربطن بينهما، وأدركن ما لمحتُه، وتوصلتُ إليه؛ لأنَّه لا يخفى عليهنَّ أنَّ النقصان الذي أخبرهنَّ به النبي ﷺ ليس بنقصان، وإذا كان ذلك كذلك فلابدَّ أنهنَّ انطلقْنَ يسألن عن سرِّ استعمال النبي ﷺ هذا الوصف، وعن العلاقة التي تربطه بما قبله وبما بعده، وعند ذلك بلغنَ المعنى الذي رمى إليه النبي ﷺ.

وفحوى القول: أن ليس في هذا الحوار من ذمٍّ لجنس المرأة، وكيف يكون فيه ذم؟ «والإسلام أعلى مقام المرأة، وكرَّمها أعظم تكريم، وأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام في ذلك واضحة لا لبس فيها، فقد جعلت الجنة تحت أقدام الأمهات[1]، ونصَّتْ على أنَّ أحق الناس بصحبة الإنسان إنَّما هي أمه... كما جعلت

---

(١) وهذا الحديث ضعيف. قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «وما أعرف هذا =

الجنة جزاء من يحسن تربية ابنتـه، وأمرنا بالرفق بهنَّ، والصبر عليهنَّ، واتقاء الله فيهنَّ، والاستيصاء خيراً بهنَّ، وللرسول ﷺ في الكلام عنهن أشياءُ في غاية الرقة والحنان، فهنَّ قوارير، وهنَّ شقائق الرجال، وهكذا.

وقد كان كثير من الجاهليين يعدُّون المرأة عاراً، أمّا الإسلام فإنَّه يسوِّي بينها وبين الرجل في المسؤولية الأخلاقية وفي فرائض الدين، وإذا كان قد جعل شهادتها نصف شهادة الرجل فذلك لما يعتريها من الضعف والنسيان، لا لسببٍ آخر يحطُّ من شأنها، أمَّا أنَّها ترث نصف ما يرث الرجل فلأنَّها معفاة من الإنفاق في البيت، فنصيبها إذن من الناحية النسبية أكبر من نصيب الرجل، لأنَّها تستقلُّ به، وعلاوة على أنَّ الرجل (زوجاً وأباً. . .) مكلف بالإنفاق عليها، أمَّا هو فلا يستقلُّ بنصيبه، بل ينفق منه على نفسه وعلى غيره، ولا ننس أنَّ الإسلام قد فرض لها مهراً، وهو ما لم يفرضه للرجل»[١].

وكذلك فقد «أعفى الإسلام المرأة الذمية من الجزية، وأوجب على الزوج المسلم احترام حقوق امرأته الكتابية تمام الاحترام، وعدم إلزامها بما لا تلتزم به في دينها ما لم يكن أمراً متعلقاً بالفضائل الإنسانية العامة التي لا يختصُّ بها دين دون دين. لكنَّ الإسلام ـ مع ذلك كلِّه ـ قـد أعطى الرجل على المرأة درجة هي درجة القِوَامة لقاء قدرته على ضبط الأمور الأسرية على نحو أفضل، وكذلك لقاء الواجبات المالية والأخلاقية التي كلَّفه بها دونها، وهذا كله ليس إلاَّ غيضاً من فيض»[٢].

= لفظاً مرفوعاً بإسناد ثابت». «أحاديث القصاص»، ص١١٣. وقال بمثل ذلك الإمام الألباني رحمه الله. انظر كتابه: «ضعيف الجامع الصغير»، (٢٦٦٦). وأمَّا رواية: «الجنة تحت أقدام الأمهات مـن شئن أدخلن ومن شئن أخرجن» فموضوعـة قال بذلك الألباني. «السلسلة الضعيفة»، رقم الحديث (٥٩٣)، ٢/ ٥٨.

(١) «عشر لآلئ من كنوز السنة النبوية»، ص٧٠.

(٢) «الإسلام في خمس موسوعات إنجليزية ـ نصوص ودراسات»، ص٢٤٢.

ثالثاً ـ القول المشكل:

لا ريب أنَّ القول الذي يبدو مشكلاً ممَّا يولِّد الحوار ويدفع إليه؛ لأنّ السامع لهذا القول يتعارض عنده قولان لا يصحُّ أن يتعارضا. ويمكن القول: إنَّ من أسباب الاستشكال في الحوار النبوي ما يلي:

أ ـ المساواة بين الضدين:

ويظهر هذا السبب في الحديث النبوي بأن يساوي ﷺ بين الفاعل والمفعول به في الجزاء، كما نرى في الحوار التالي: فعن الأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ: خَرَجْتُ، وَأَنَا أُرِيدُ هَذَا الرَّجُلَ، فَلَقِيَنِي أَبُو بَكْرَةَ، فَقَالَ: أَيْنَ تُرِيدُ يَا أَحْنَفُ؟ قَالَ: قُلْتُ: أُرِيدُ نَصْرَ ابْنِ عَمِّ رَسُولِ اللهِ ﷺ ـ يَعْنِي: عَلِيًّا ـ. قَالَ: فَقَالَ لِي: يَا أَحْنَفُ ارْجِعْ؛ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: (إِذَا تَوَاجَهَ الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ). قَالَ: فَقُلْتُ: أَوْ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: (إِنَّهُ قَدْ أَرَادَ قَتْلَ صَاحِبِهِ)(١).

فالرسول ﷺ يريد أن يبلغ أبا بكرة رضي الله عنه أنَّ من اقتتل من المسلمين «ظلماً وعدواناً على نحو ما يصنع أصحاب العصبية والفتن»(٢) فالقاتل والمقتول في النار؛

---

(١) البخاري (٦٦٧٢)، مسلم (٢٨٨٨)، أبو داود (٤٢٦٨)، ابن ماجه (٣٩٦٤)، النسائي (٤١١٨).

(٢) «أحكام القرآن»، ٤/ ٧٤. ويدلُّ على صحة هذا القيد الذي لم يرد في الحديث أحاديث كثيرة، يقول ابن حجر: «وقد أخرج البزار في حديث (القاتل والمقتول في النار) زيادةً تبيِّن المراد، وهي: (إذا اقتتلتم على الدنيا فالقاتل والمقتول في النار). ويؤيده ما أخرجه مسلم بلفظ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّى يَأْتِيَ عَلَى النَّاسِ يَوْمٌ لاَ يَدْرِي الْقَاتِلُ فِيمَ قَتَلَ، وَلاَ الْمَقْتُولُ فِيمَ قُتِلَ؟). فَقِيلَ كَيْفَ يَكُونُ ذَلِكَ؟ قَالَ: (الْهَرْجُ، الْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ). قال القرطبي: فبيَّن هذا الحديث أنَّ القتال إذا كان على =

لأنَّ كل واحد أراد قتل صاحبه، ولكن النبي ﷺ لم يُلْقِ ذلك المعنى من طريق التعبير المباشر بأن يأتي بالقول والتعليل دفعةً واحدة، وإنما جاء بالقول والحكم، فقال: (إذا تواجه المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار)، ثم ترك التعليل والبيان كي يقدمه لصاحبه من طريق السؤال والجواب، وهو يعلم أن قوله سيشكل على صاحبه؛ لأنه يتعارض مع ما قرَّ عنده من أن القاتل هو الظالم، والمقتول هو الضحية، ومن ثم لا يمكن أن يتساويا في الجزاء أبداً، فيدفعه هذا إلى الاستفسار والتعجب طالباً البيان والتعليل، وهذا ما كان، إذ انطلق أبو بكرة يسأل النبي ﷺ: «هذا القاتل، فما بال المقتول؟». وعند هذا جاء الرد النبوي، فبيَّن ﷺ لأبي بكرة السر في كون القاتل والمقتول في النار هو أن كلاً منهما أراد قتل صاحبه)[1].

وقد استعمل النبي ﷺ في الدلالة على اقتتال المسلمين الفعل (تواجه) دون (اقتتل)؛ لأنَّ في الفعل (تواجه) دلالةً أعلى على الرغبة في القتل؛ إذ يرى كلّ من القاتل والمقتول بعضهما بعضاً، وكلّ يريد أن يفتك بصاحبه، وأن ينزع روحه منه، كما أنَّ في هذا الفعل دقةً في التعبير عن الدلالة ومناسبة للجو العام؛ فهو يدلّنا على أنّ كلاً منهما يترصد للآخر في حين أنّ الفعل (اقتتل) لا يستلزم ذلك، فقد يأتي القتال

= جهل من طلب الدنيا أو اتباع هوى فهو الذي أريد بقوله: (القاتل والمقتول في النار). قلت: ومن ثَمَّ كان الذين توقفوا عن القتال في الجمل وصفين أقل عدداً من الذين قاتلوا، وكلهم متأول مأجور إن شاء الله، بخلاف من جاء بعدهم ممن قاتل على طلب الدنيا كما سيأتي عن أبي برزة الأسلمي، والله أعلم. ومما يؤيد ما تقدم ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رفعه: (وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمِّيَّةٍ يَغْضَبُ لِعَصَبَةٍ، أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصَبَةٍ أَوْ يَنْصُرُ عَصَبَةً فَقُتِلَ فَقِتْلَةٌ جَاهِلِيَّةٌ)». «فتح الباري»، ١٣/ ٣٤.

(١) ولقد استدلّ بهذا الردِّ من قال: «بالمؤاخذة بالعزم، وإن لم يقع الفعل. وأجاب من لم يقل بذلك: أن في هذا الحديث فعلاً، وهو المواجهة بالسلاح ووقوع القتال». «عون المعبود»، ١١/ ٢٣٥.

من بعد غدر، فيكون الاقتتال عندئذ بين ظالم ومدافع.

ولا ريب أنَّ النبي ﷺ قد عمد إلى المجيء بالحكم المشكل من دون بيانه عمداً؛ كي يهزَّ نفس صاحبه وينبه عقله؛ لأنَّ المعنى الذي سيلقيه عليه معنى خطر مهم، وهو يريد منه أن يتلقاه، وهو يقظ غير غافل، ويريد منه كذلك أن يبقى على ذكر منه ما بقي، وذلك ما كان وما حصل لمَّا نصح أبو بكرة في زمن الفتنة بين الصحابة لأحنف أن لا يلحق علياً ﷺ؛ للكلام الذي قاله له النبي ﷺ من زمن بعيد مضى.

وتكشف لغة أبي بكرة ﷺ في ما تكلم عليه: «هذا القاتل فما بال المقتول؟» عن أن معنى المساواة بين القاتل والمقتول هو ما أهمَّه، وأشكل عليه، يدلُّ على ذلك قوله: «هذا القاتل»، وفي الكلام حذف، وتقدير الكلام: «هذا القاتل قَتَلَ فجزاؤه النار، فما...؟ لأنَّه لو اكتفى بمجرد السؤال عن سبب الحكم على المقتول في النار نحو القول: ولِمَ يكون المقتول في النار؟ لتوارى معنى المساواة بين القاتل والمقتول في الجزاء بعيداً، ولكنَّا أمام تفاعل غير دقيق مع ما يوحي به ظاهراً كلامُ النبي ﷺ من معنى المساواة.

ولكن ينبغي التنبيه هنا على أنَّ جعل النبي ﷺ القاتل والمقتول في النار «لا يلزم أن يكونا في مرتبة واحدة، فالقاتل يُعذَّب على القتل، والقاتل والمقتول يُعذَّبان على القتال»[1]. وما حذف من كلام أبي بكرة من الجملة الأولى فراجع لدلالة السياق على المحذوف، ولرغبته القوية في معرفة سرِّ المساواة في الجزاء بين القاتل والمقتول من أسرع طريق، وذكر المحذوف يناقض هذه الرغبة ويعاكسها.

وقد يثير هذا الحوار إشكالاً عند بعضهم كنت احترزت منه لمَّا قلت منذ البدء: إنَّ القتال بين المسلمين هو في سبيل الدنيا واتباع الهوى، وعرض لهذا

---

(١) «عون المعبود»، ١١/ ٢٣٥.

الإشكال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه «منهاج السنة النبوية»، يقول: «فلو قال قائل: إنَّ علياً ومن قاتله قد التقيا بسيفهما، وقد استحلوا دماء المسلمين، فيجب أن يلحقهم الوعيد؟ لكان جوابه: أن الوعيد لا يتناول المجتهد المتأول وإن كان مخطئاً؛ فإن الله تعالى يقول في دعاء المؤمنين: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ قال: قد فعلت. فقد عفي للمؤمنين عن النسيان والخطأ، والمجتهد المخطىء مغفور له ما أخطأ»(١).

وقد جاء ﷺ بهذه العبارة المشكلة في الظاهر في حوار آخر، ولكنَّها لم تثر سامعاً، ولا ولدت سؤالاً ولا جواباً. فعن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّى يَأْتِيَ عَلَى النَّاسِ يَوْمٌ لاَ يَدْرِي الْقَاتِلُ فِيمَ قَتَلَ، وَلاَ الْمَقْتُولُ فِيمَ قُتِلَ). فَقِيلَ: كَيْفَ يَكُونُ ذَلِكَ؟ قَالَ: (الْهَرْجُ، الْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ)(٢).

فالنبي ﷺ يخبر أصحابه بما يكون في أيام الهرج من اشتداد القتل بين الناس، ثم يُلحق هذا بحكم من قَتَلَ ومن قُتِلَ، فيقول إن: (القاتل والمقتول في النار). وينتهي كلامه، ولا يعقب أحد من أصحابه على ما قال كما صنع أبو بكرة ﷺ.

ولعلَّ السرَّ في ذلك: أنَّ هذه العبارة جاءت عقب الحديث عما يقع في أيام الهرج من شدة القتل، حتى لا يدري القاتل فيمَ قَتل ولا المقتول فيم قُتل؟ وفي أجواءٍ كهذه يحسُّ السامع أن لا معنى للسؤال عمن يدخل النار ومن لا يدخلها، فكل الناس يومئذ وقود للنار إلا من رحم ربي.

وليس شيء من هذا نراه في حوار أبي بكرة، وكلُّ ما في الأمر هو أنَّ النبي ﷺ يتحدث عن اقتتال المسلمين في أيِّ زمان، وأنَّ حكم المقتتلين هو النار، وذلك

(١) «منهاج السنة النبوية»، ٤/ ٣١٩، ٣٢٠.

(٢) مسلم (٢٩٠٨)، سبق ذكره ص١٢٢.

حكم غريب مشكل جاء في سياق طبيعي، فكان من البدهي أن يثير ما أثاره، وأن يتولد منه كلام وحوار.

ب ـ الالتقاء الظاهري مع مبدأ جاهلي:

لقد أُرسل النبي ﷺ إلى الناس ليخرجهم من الظلمات إلى النور، وليتمِّمَ ما كان عندهم من مكارم الاخلاق، يدلّنا على ذلك قوله: (إنما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق)[1]، فإذا ما جاء من بعد ذلك بكلام يُعدُّ في ظاهره امتداداً لخلق سيئ من أخلاق الجاهليين، فإنَّ ذلك يثير إشكالاً لدى السامع يدفعه إلى السؤال والاستفسار.

نرى ذلك في الحديث التالي الذي رواه أَنَسٌ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا). قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، هَذَا نَنْصُرُهُ مَظْلُومًا، فَكَيْفَ نَنْصُرُهُ ظَالِمًا؟ قَالَ: (تَأْخُذُ فَوْقَ يَدَيْهِ)[2].

فالذي ولَّد الحوار هاهنا هو استشكال الأصحاب رضوان الله عليه طلب النبي ﷺ أن ينصروا إخوانهم على ظلمهم، لما قال لهم: (انصر أخاك ظالماً...)؛ لأن طلباً كهذا يتعارض من ناحية الظاهر مع ما جاء به الإسلام من وجوب التزام الحق، ولو من ذوي الرحم والقربى، ويرتدّ بالسامعين إلى خلق جاهلي سيئ،

---

(١) قال الإمام الألباني في «السلسلة الصحيحة»، ١/ ٧٥: «رواه البخاري في «الأدب المفرد» رقم (٢٧)، وابن سعد في «الطبقات» ١/ ١٩٢، والحاكم ٢/ ٦١٣، وأحمد ٢/ ٣١٨، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦/ ٢٦٧/ ١) من طريق ابن عجلان، عن القعقاع بن حكيم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً. وهذا إسناد حسن، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم «ووافقه الذهبي! وابن عجلان، إنَّما أخرج له مسلم مقروناً بغيره. وله شاهد، أخرجه ابن وهب في «الجامع» ص٧٥: أخبرني هشام بن سعد عن زيد بن أسلم مرفوعاً به. وهذا مرسل حسن الإسناد، فالحديث صحيح، وقد رواه مالك في «الموطأ» (٢/ ٩٠٤/ ٨) بلاغاً، وقال ابن عبد البر: هو حديث صحيح متصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره».

(٢) البخاري (٢٣١٢).

يتمثل في نصرة الأخ والقريب على كل حال ظالماً أو مظلوماً.

بل إنَّ مقولة: (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً). هي ذاتها مقولة جاهلية. «يقول أبو عبيدة: أمَّا الحديث فهكذا، وأمَّا العرب فكان مذهبها في المثل نصرته على كل حال قوله: (انصر أخاك ظالماً) يجوز أن يكون ظالماً أو مظلوماً حالين من قوله: (أخاك) ويجوز أن يكونا حالين من الضمير المستكن في الأمر، يعني: انصره ظالماً إن كنتَ خصمه أو مظلوماً من جهة خصمه، أي: لاَ تُسْلِمه في أي حال كنت»[1].

(١) «مجمع الأمثال»، ٢/ ٣٣٤، ٣٣٥. وقد ساق الميداني في «مجمعه» بعد كلام أبي عبيدة حكاية تقول: «قال المفضل: أول من قَالَ ذلك ـ أي: انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ـ جُنْدُب ابن العَنْبَر بن تميم بن عمرو، وكان رجلاً دميماً فاحشاً، وكان شجاعاً، وإنه جَلَس هو وسَعْد ابن زَيْد مَنَاة يَشْرَبَانِ، فلما أخذ الشرابُ فيهمـا قَالَ جندب لسعد وهو يمازحه: يا سعد، لشُرْبُ لبن اللقَاح، وطولُ النكاح، وحُسْن المزاح، أحَبُّ إليك من الكِفَاح، ودَعْس الرِّمَاح، وركْضِ الوقَاح، قَالَ سعد: كذَبْتَ، والله إنِّي لأعْمِلُ العامِلَ، وأنْحَرُ البازل، وأسْكِتُ القائل، قَالَ جُنْدُب: إنك لتعلم أنك لو فَزِعْتَ دَعَوْتَنِي عجلاً، وما ابتغيت بي بَدَلاً، ولرأيتني بَطَلاً، أركب العزيمة، وأمنع الكريمة، وأحمي الحريمة، فغضب سعد وأنشأ يقول:

هَـلْ يَـسُودُ الفَتَـى إذا قَـبُحَ الوَجْـ ـــه وأمْـسَى قــراه غَيْــرَ عَتِيــدِ

وَإذَا النـاسُ فـي النَّـدَيّ رَأوْهُ نَاطِقــاً قَـــالَ قَـــوْلَ غَيْـــرِ سَـــديدِ

فأجاب جندب:

لَـيْسَ زَيْـنُ الْفَتَـى الْجَمَـالَ وَلكِـنْ زَيْنُـهُ الـضَّرْبُ بِالْحُـسَامِ التَّلِيـدِ

إنْ يَنَلْـــكَ الْفَتَـــى فَـــزَيْنٌ وَإلاَ رُبَّمَــا ضَــنَّ باليَــسِيرِ الْعَتِيــدِ

قَالَ سعد ـ وكان عائفاً ـ: أما والذي أحْلِفُ به لتأسرنَّكَ ظَعِينة، بين العَرِينة والدهينة، ولقد أخبرني طَيْرِي، أنه لاَ يَفُكُّكَ غيري، فَقَالَ جُنْدُب: كلاَ! إنك لجَبَان، تكره الطِعان، وتُحبُّ القِيَان، فتفرقا على ذلك، فَغبَرا حيناً، ثم إن جُنْدُباً خرج على فرس له يطلب القَنَصَ، فأتى على أَمَةٍ لبني تميم يُقَال: إن أصلها من جُرْهُم فقَالَ لها: لتمكنني مَسْرُورة، أو تقهرين =

وأنشد التاريخي في هذا المعنى للأسلع بن عبدالله:

إذا أنا لَمْ أنْصُرْ أخي وهو ظالمٌ على القومِ لَمْ أَنْصُرْ أخي حين يُظْلَم(١)

ولكلٍّ ذلك ما إن سمع الأصحاب رضوان الله عليهم هذه المقالة حتى انطلقوا يستفسرون من النبي ﷺ، فقالوا: «هذا ننصره مظلوماً، فكيف ننصره ظالماً؟!». والاستفهام بـ (كيف) فيه مزيج من طلب الفهم والتعجب؛ فهؤلاء الأصحاب رُبُّوا على وجوب الاعتصام بالحق، والقطيعة مع الجاهلية في السيئ من خلقها وسلوكها، فلما جاء قولٌ من الرسول ﷺ يغاير من حيث الظاهر ذلك ويناقضه، أحسّوا بمفارقة حادة، فتولد من ذلك الاستفهام، وتولد التعجب.

وعلى الرغم من أنَّه كان يكفي الصحابة رضوان الله عليهم أن يسألوا عما أشكل عليهم، فيكتفوا بالقول: يا رسول الله، كيف ننصر الظالم. فإنهم لم يفعلوا ذلك، فجاؤوا ـ كما ترى ـ بجملة: «هذا ننصره مظلوماً». وكأنَّهم أرادوا من ذلك أن يقولوا: إنَّ نصرة المظلوم أصل أصيل في الإسلام، وذلك أمرٌ معروف مفهوم، ولكن ما لا يُستطاع فهمه ولا تصوره أن تكون نصرة الظالم من الإسلام؛ لأنَّ هذا ضدٌّ

= مجبورة، قَالَت: مَهْلاً، فإن المرء من نُوكِه، يشرب من سقاء لَمْ يُوكِه، فنزل إليها عن فرسه مُدِلاً، فلما دنا منها قبضَتْ على يديه بيدٍ واحدة، فما زالت تَعْصِرُهما حتى صار لاَ يستطيع أن يحركهما، ثم كتفته بعِنَانِ فَرَسِه، وراحت به مع غنمها... قَالَ: فمرَّ بسعد في إبله، فَقَالَ: يا سعد أغثني، قَالَ سعد: إن الجَبَان لاَ يُغيث، فَقَالَ جُنْدُب:

يا أيها المرءُ الكريمُ المشكوم انْصُرْ أخاك ظالماً أو مظلوم

فأقبل إليه سعد فأطلقه، ثم قَالَ: لولاَ أن يُقَال: قتل امرأة لقتلتُكِ. قَالَ: كلاَ! لم يكن ليكذب طَيْرُك، ويصدق غيرك، قَالَ: صدقت». وهذا الكلام خرافي لا يقبله العقل رُكِّبَ على المثل لشرحه، وللقول: إنّ له سياقاً قيل فيه.

(١) «عمدة القاري»، ١٢/ ٢٩٠.

لذاك، وهذا من الإسلام، وذاك من الجاهلية، فهما ضدان لا يلتقيان.

وعند هذا شرع النبي ﷺ يبيِّنُ لأصحابه ما أراد من قوله بنصرة الظالم، فقال: (تأخذ فوق يديه)؛ أي: تمنعه من أذى الناس وتحجزه، وهذا التعبير من باب الكناية، وفيه فضيلة، وله مزية؛ لأنَّـه يصوِّر لنا يد الظالم تضرب المظلوم، وتؤذيه وتنكل به، فيبادر المسلم إلى كفِّها عنه، ولعلَّ إيثار النبي ﷺ تثنية اليدين أُريد منه الدلالة على شدة ظلم الظالم؛ فهو لا يكتفي بالبطش بيد واحدة، وإنما يبطش بيدين اثنتين، أو كي لا تُتركَ له فرصة للظلم بيده الأخرى. وأما التعبير بـ (فوق) فلعل فيه دلالة على الاستعلاء على الظالم والتمكن من ردعه والسيطرة عليه.

ولعلّي أظن أن جاهلية مقولة: (انصر أخاك...) وما كانت تعنيه عند الجاهليين هي ما دفع النبي ﷺ إلى استعمالها بنصِّها، وكأنه أراد من ذلك أن يكرِّس في أذهان المسلمين معنى المفاصلة بين الطريقين: طريق الجاهلية وطريق الإسلام، وأن يقرر فيهم معنى القطيعـة بين العهديـن، وذلك بتقديم فهم جديـد لهذه المقولـة يغاير الفهم الجاهلي، ويأتي عليه. فهذه المقالة في الإسلام صارت تعني: أنَّ على المسلم أن يكون أبداً مع الحق يقف بجانبه، ويبادر إلى نصرته، ولو كان الذي سيقف ضده ذا رحمٍ وقرابةٍ.

ولكن إذا كانت هذه المقالة ولدت الحوار هنا فإن النبي ﷺ جاء بها في حوار آخر، وألقاها دفعةً واحدةً. فعن جَابِـرٍ قَالَ: اقْتَتَلَ غُلاَمَانِ: غُلاَمٌ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ، وَغُـلاَمٌ مِـنْ الأنْصَـارِ، فَنَادَى الْمُهَـاجِرُ أَوْ الْمُهَـاجِرُونَ: يَا لَلْمُهَـاجِرِينَ. وَنَـادَى الأنْصَارِيُّ: يَا لَلأنْصَارِ. فَخَـرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: (مَـا هَذَا؟! دَعْـوَى أَهْـلِ الْجَاهِلِيَّةِ؟) قَالُوا: لاَ يَا رَسُولَ اللهِ، إِلاَّ أَنَّ غُلاَمَيْنِ اقْتَتَلاَ، فَكَسَعَ أَحَدُهُمَا الآْخَرَ. قَالَ: (فَلاَ بَأْسَ، وَلْيَنْصُرْ الرَّجُلُ أَخَاهُ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا، إِنْ كَانَ ظَالِمًا فَلْيَنْهَهُ؛ فَإِنَّهُ

لَهُ نَصْرٌ، وَإِنْ كَانَ مَظْلُومًا فَلْيَنْصُرْهُ)[1].

فمقالة: (انصر أخاك. . .). وبيانها هنا جاءت عقب ما جرى بين الأنصاري والمهاجر، وتولَّدت ممَّا حدث بينهما، إذ استغاث كل واحد بقومه وأهله، فبادر النبي ﷺ إلى الخروج؛ لأنَّه خشي أن يكون أهل الحيين على شفا الاقتتال، وأول ما صدر منه أنّه أنكر ما سمع، فقال: (ما هذا. . .؟)، ونسب ما سمع إلى أهل الجاهلية، فلمّا أُخبر أن الأمر يسير قال: (لا بأس)، وعندها جاء بالمقالة وبيانها دفعة واحدةً؛ ليبيِّنَ لأصحابه ما ينبغي أن يصنعوا في مثل هذه الأحوال. ولا ريب أن مثل هذا المقام لا يحتمل السؤال ولا الجواب، بل لابدَّ من إلقاء سبيل النجاء دفعة واحدة من دون توقف ولا تفريق.

وهذا لم يكن غرضاً رئيساً من الحوار الذي عرضت له؛ فقد كان الغرض هناك هو تقديم فهم جديد يغاير الفهم الجاهلي ويهدمه، ولذلك بناه النبي ﷺ على أسلوب الحوار؛ لإثارة السامع المحاور وتنبيهه، كي يتلقى المعنى الجديد وهو مقبل عليه وراغب فيه، فإذا ما بلغه عضَّ عليه بالنواجذ، فيتمكَّن المعنى من قلبه ومن عقله.

ومِمَّا يؤكد أنَّ الفهم الجاهلي لمقولة: (انصر أخاك. . .) كان حاضراً في ذهن النبي ﷺ لمَّا جاء بها مولداً للحوار، وأنَّه كان يريد هدم هذا الفهم الجاهلي = ما صنعه في الحديث الثاني إذ لم يكتف بالقول: خذوا على يد الظالم. وكان يكفيه ذلك، ولكنَّه جاء بمقولة: (انصر أخاك. . .) وبيانها الإسلامي بعد أن نسب ما جرى بين الأنصاري والمهاجر إلى الجاهلية، فهو يريد أن يقول لهم من طرف خفي: إنّ هذه المقولة الجاهلية قد صار لها في الإسلام فهم جديد ومعنى مختلف.

---

(١) مسلم (٢٥٨٤).

ج - تنزيل غير الممكن منزلة السهل:

ويظهر هـذا الإشكال بأن ينزل النبي ﷺ ما يعجز عنه كثيرٌ من الناس منزلة الممكـن والسهل اليسير، فمن ذلك ما جـاء عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُـدْرِيِّ ﷺ قَـالَ: قَـالَ النَّبِـيُّ ﷺ لأَصْحَابِـهِ: (أَيَعْجِزُ أَحَـدُكُمْ أَنْ يَقْرَأَ ثُلُثَ الْقُرْآنِ فِـي لَيْلَـةٍ؟) فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ، وَقَـالُوا: أَيُّنَا يُطِيقُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ: (اللهُ الْوَاحِـدُ الصَّمَـدُ ثُلُثُ الْقُرْآنِ)(١).

فالنبي ﷺ يريد أن يخبر أصحابـه بعظم آيات (الإخلاص) ويبشرهـم بعظيم الجزاء؛ إذ تعدل هذه الآيات عند الله ثلث القرآن، ولكن هذا كله لم يلق دفعةً واحدةً، ولم يسلك إليه النبي ﷺ من الطريق المباشر القريب نحو القول: (الله الواحد الصمد تعدل ثلث القرآن)، وإنَّما سلك إليـه من طريق خفي بعد أن ألهب النفوس وأجج الأفئدة، وأيقظ العقول، لمَّا قـال لهم: إنَّ كل واحد منهم قادر على أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة، فشق ذلك على الناس؛ لأنّ ما أخبر به النبي ﷺ صعب ثقيل لا يقوى عليـه غير أفراد الرجـال، وقـد أخرج ذلك القول مـن طريق أسلوب الاستفهام، وخرج بـه إلى معنى النفي، فصار المراد: مـا يعجز أي واحـد منكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة.

ولا ريب أنَّ لهذا الإخراج مزية وفضيلةً؛ إذ «للنفي بالاستفهام وجه بلاغي لا نجده في النفي بأدوات النفي، وهو أنَّ النفي المستفاد من الاستفهام نفي مسلَّم به؛ لأنه معلوم بالبداهة، والاستفهام وسيلة لانتزاع إقرار المخاطب وتسليمه بهذا النفي»(٢).

---

(١) البخاري (٤٧٢٧)، مسلم (٨١١)، ابن حبان (٢٥٧٦).

(٢) «من نحو المباني إلى نحو المعاني»، ص٣٠٢.

فتعاظم من ذلك القول إحساس السامعين بالعجز، والإحساس بثقل الخبر وصعوبته، وهو ما عبَّر عنه الراوي بالقول: «فشقَّ عليهم»؛ أي: ثقل وصعب، ولذلك انطلقوا يعلنون عدم القدرة على هذا الأمر الذي أخبر به النبي ﷺ، فقالوا: «وأيُّنا يطيق ذلك؟» وقد خرجوا باستفهامهم كما خرج النبي ﷺ إلى معنى النفي، يريدون أن يقولوا للنبي ﷺ: إنَّ ما ألقاه عليهم لا يقدر عليه واحد منهم؛ لأنَّه أمر يفوق قدرتهم، ولذلك أشاروا في تعبيرهم إلى قول النبي ﷺ باسم الإشارة «ذلك» ليدلّوا على أنَّ قراءة ثلث القرآن في كل ليلة أمر ثقيل بعيد الثقل، شاق بعيد المشقة.

ولعلَّه ليس بخاف أنَّ تعبيرَ الصحابة عن العجز وعدم القدرة على ما قرر النبي ﷺ يُسْرَه وإمكانه من خلال أسلوب الاستفهام تعبيرٌ لطيف طريف يفضل في هذا المقام التعبير الخبري؛ فهم لا يريدون أن ينفوا القدرة فحسب، بل يريدون أن يوافقهم النبي ﷺ على أنَّ ما قاله ثقيل لا يقوون عليه.

ولمَّا أحسَّ ﷺ بأنَّه قد خلق في أصحابه الإحساس بثقل قراءة ثلث القرآن وصعوبتها في ليلة واحدة جاءهم بالمعنى الذي يريد إيصاله إليهم، وهو أنَّ آيات (الإخلاص) تعدل ثلث القرآن، فانتقل بهم بذلك من جوِّ الإحساس بثقل الخبر وعدم إمكانه إلى جوِّ الإحساس بإمكانه وسهولته، وما من ريب أنَّ بلوغ المعنى من بعد هذا الإحساس مما يقرره في النفس أحسن تقرير، ويؤكده في العقل أشدَّ التوكيد، فيمسك السامع المحاور به، ويحرص عليه أشدَّ ما يكون الحرص.

على أنَّ ما جعل (سورة الإخلاص) تساوي ثلث القرآن كما يرى الإمام ابن تيمية: «أنَّها صفة الرحمن، والقرآن ثلثه توحيد، وثلثه قصص، وثلثه أمر ونهي؛ لأنَّه كلام الله، والكلام إمَّا إنشاء، وإمَّا إخبار، والإخبار إمَّا عن الخالق، وإمَّا عن المخلوق، فصار ثلاثة أجزاء: جزء أمر ونهي وإباحة، وهو الإنشاء، وجزء إخبار عن المخلوقين،

وجزء إخبار عن الخالق، فـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ صفة الرحمن محضاً»[١].

وقال رحمه الله تعالى في كتاب آخر عن معنى المعادلة بأنَّه: «يحصل لصاحبها من الأجر ما يعدل ثواب ثلث القرآن في القدر، لا في الصفة؛ فإنَّ ما في القرآن من الأمر والنهي والقصص والوعد والوعيد لا يغني عنه: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وليس أجرها، من جنس أجرها، وإن كان جنس أجر ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ أفضل؛ فقد يحتاج إلى المفضول حيث لا يغنى الفاضل، كما يحتاج الإنسان إلى رجله حيث لا تغنى عنها عينه»[٢].

وإذا كان المولِّد النبوي للحوار (أيعجز . . .) قد بعث في الصحابة ذلك الشعور النفسي القائم على الانتقال الحاد المفاجئ من حال إلى حال، لمَّا انتقل بهم من الشعور بالمشقة والعجز إلى ضدّ هذا الشعور، فأحسّوا بيسر العمل وبالسعادة والسرور فإنَّ مولداً قريباً من هذا المولد جاء في حديث مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ قال: حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ: (أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكْسِبَ كُلَّ يَوْمٍ أَلْفَ حَسَنَةٍ؟) فَسَأَلَهُ سَائِلٌ مِنْ جُلَسَائِهِ: كَيْفَ يَكْسِبُ أَحَدُنَا أَلْفَ حَسَنَةٍ؟ قَالَ: (يُسَبِّحُ مِئَةَ تَسْبِيحَةٍ، فَيُكْتَبُ لَهُ أَلْفُ حَسَنَةٍ، أَوْ يُحَطُّ عَنْهُ أَلْفُ خَطِيئَةٍ)[٣]. قد سار بشعور الصحابة في عروض آخر مغاير.

فقوله ﷺ: (أيعجز أحدكم. . . ؟) مولد للحوار، وبين المولدين ـ كما ترى ـ صلة رحم ووشيجة نسب؛ إذ بُني الكلام في كليهما على قول: (أيعجز أحدكم. . . ؟) وفي كليهما خرج الاستفهام إلى معنى النفي، وتقرير القدرة على العمل، ولكنَّ

---

(١) «منهاج السنة النبوية»، ٣/ ٢٩٠، ٢٩١.

(٢) «فتاوى ابن تيمية»، ٢٢/ ٣٤٦، ٣٤٧.

(٣) الترمذي (٣٤٦٣)، ابن حبان (٨٢٥).

ما أحسَّ به الصحابة رضوان الله عليه هنا كان غير ما أحسُّوا به هناك؛ إذ الذي أحسُّوا به لمَّا سمعوا قول النبي ﷺ: (أيعجز أحدكم أن يكسب ألف حسنة؟) هو الفرح والشوق والرغبة، فلذلك سارعوا إلى الاستفهام عن العمل الذي يعود عليهم بألف حسنة، فقالوا: (وكيف يكسب أحدنا ألف حسنة؟)، فجاء استفهامهم على حقيقته، فهم متشوقون راغبون في معرفة ما يكسبهم هذا الأجر العظيم.

وما ولَّد الاختلاف في الأحاسيس والأساليب على الرغم من تقارب المولِّدين هو الاختلاف في طبيعة المسؤول عنه، فالنبي ﷺ هنا يخبر أصحابه أنَّ كل واحد منهم قادر على كسب ألف حسنة، فطاروا بذلك فرحاً وشوقاً، فبادروا إلى السؤال عن العمل. وأمَّا هناك فالنبي ﷺ أخبر أصحابه بشيء آخرَ مختلف، إذ أخبرهم بما شقَّ عليهم لمَّا ذكر أن كل واحد قادر على قراءة ثلث القرآن في ليلة، وهم يرون أنَّهم غير قادرين، فكان ما أحسُّوا به، وكان خروج استفهامهم من غير الفهم إلى معنى النفي.

د ـ التعارض الظاهري مع النص القرآني:

ويتولَّد هذا الإشكال أيضاً من إطلاق النبي ﷺ قولاً يتوهم السامع تعارضه مع آية من القرآن. من ذلك ما جاء عَنْ عَائِشَةَ ﵂، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَنْ حُوسِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عُذِّبَ). فَقُلْتُ: أَلَيْسَ قَدْ قَالَ اللهُ ﷿: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾[الانشقاق: ٨]؟ فَقَالَ: (لَيْسَ ذَاكِ الْحِسَابُ، إِنَّمَا ذَاكِ الْعَرْضُ. مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عُذِّبَ)(١).

---

(١) البخاري (١٠٣)، مسلم (٢٨٧٦)، الترمذي (٢٤٢٦). وثَمَّةَ بعض الاختلافات اليسيرة التي لا تضر، ولا تلغي شيئاً ممَّا قلت، كاستبدال الفعل (عذب) بالفعل (هلك)، وبناء الجملة الأولى على أسلوب القصر بدلاً من الشرط: (لَيْسَ أَحَدٌ يُحَاسَبُ إلاَّ هَلَكَ). والرواية التي علقت عليها في المتن لمسلم ﵀، وهي الأُولى عنده في ترتيب الروايات.

فالذي ولَّد الحوار هنا هو إطلاق لفظ الحساب؛ إذ شمل الكثير والقليل، فلمَّا سمعت عائشة ﵂ ذلك تداعى إلى ذهنها قول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ فأحسَّت بتعارض بين القولين؛ لأنَّ «لفظ الحديث عام في تعذيب كل من حوسب، ولفظ الآية دال على أن بعضهم لا يعذب»[١]. فما كان منها إلا أن ألقت على النبي ﷺ ما عرض لها، وساقت ذلك من طريق الاستفهام بأن قالت: «أليس قد قال. . .؟» تريد تفسيراً وبياناً لما وجدته في نفسها من تعارض.

فبيَّنَ لها النبي ﷺ عند ذلك أن لا تعارض، وأنَّ الحساب حسابان: حساب عرض، وحساب نقاش. وحساب العرض هو ما تدور حوله الآية، إذ تُعرض على العبد أعماله، فيعرف الطاعة منها والمعصية، ثم يثاب على الطاعة، ويتجاوز عن المعصية، وصاحبه ناجٍ مسرور. وأما الحساب الآخر حسابُ النقاش فصاحبه هالك معذب آبق، قال الزمخشري رحمه الله تعالى: «ناقشه الحساب: إذا عاسره فيه، واستقصى، فلم يترك قليلاً ولا كثيراً»[٢].

ولو أنَّ النبي ﷺ قال من أول الأمر ما قال في سياقة التبيين: (من نوقش الحساب. . .)[٣] لمَا تولَّد أي حوار؛ لأنَّ هذا القول يقيِّدُ لفظ الحساب ويوجهه. وظنِّي أنَّ النبي ﷺ قصد إلى هذا الإطلاق قصداً، وعمد إليه عمداً؛ فهو يريد أن

---

(١) «فتح الباري»، ١١/ ٤٠٢.

(٢) «الفائق»، ٤/ ١٦.

(٣) وقد جاءت رواية عند البخاري بمثل هذا البناء المفترض، فعَنْ عَائِشَةَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُذِّبَ). قَالَتْ: قُلْتُ: أَلَيْسَ يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾؟ قَالَ: (ذَلِكِ الْعَرْضُ). وجاء هذا البناء كذلك في رواية عند مسلم، ووقعت رابعاً في ترتيب الروايات. وهذه الرواية وتلك لا شك قد أصابهما من تصرف الرواة ما أصابهما. ويبيِّنُ فضل الرواية التي اخترتها؛ فهي أرفع لغة، وأعلى بنياناً.

يفرِّق بين نوعين من الحساب، حساب العرض وحساب النقاش، ورأى أن يوصل ذلك من خلال الحوار، فكان مفتاح ذلك إطلاق اللفظ كي تنطلق عائشة ـ رضوان الله عليها وعلى أبيها ـ إلى سؤالها الذي سألت، والنبي ﷺ عالم بأنَّ ذلك سيكون منها؛ لأنَّها امرأة ثاقبة الفهم حادة الذكاء بعيدة الغور.

على أنَّه قد يقال: ولم لم تقيد عائشة ما أطلق النبي ﷺ ـ وهي القادرة[1] على ذلك ـ بأن ترجع إلى الآية، ويكون تقدير القيد: من حوسب حساباً عسيراً عُذب، لأن من حوسب حساباً يسيراً نُجي؟

والجواب عن ذلك: هو أنَّ ما يستولي على أيِّ أحد في مثل الموقف الذي كانت فيه عائشة ﵄ هو معنى الإطلاق، ومن ثمَّ التعارض، فيندفع السامع على الفور إلى الاستفسار عن حقيقة التعارض، وعلى ذلك فالقول بإمكان الجمع والتوفيق والتوجيه في هذا المقام غير وارد ولا ممكن، والنبي ﷺ يعرف ذلك أحسن المعرفة.

أضف إلى هذا أنَّه ما كان ﷺ ليطلق كلامه، ثُمَّ يذر عائشة رضوان الله عليها تقدر القيد اعتماداً على مبدأ المقابلة؛ لأنَّ التقييد بالعسر ـ أي: بضد اليسر ـ قد يوحي بأنَّ الحساب كائن في الأمور الكبيرة دون الصغيرة، وهذا غير مراد النبي ﷺ من حساب العذاب، وغير مراده من الحساب اليسير، والقيد الصحيح الذي يفرق بين الحسابين هو المناقشة. وهذا الذي ذكره النبي ﷺ لا يمكن أن يُهتدى إليه بنصه ومدلوله من غير النبي ﷺ.

ولعلَّ التعليل الأخير يقوِّي ما كنت قلته من قبل من أنَّ النبي ﷺ كان يريد من

---

(١) جاء في «سنن الترمذي» رقم (٣٨٨٣) عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: «مَا أَشْكَلَ عَلَيْنَا أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ ﷺ حَدِيثٌ قَطُّ فَسَأَلْنَا عَائِشَةَ إِلاَّ وَجَدْنَا عِنْدَهَا مِنْهُ عِلْمًا. قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ».

أول الأمر التفرقة بين نوعين من الحساب، ومن ثَمَّ فتصوُّرُ أنَّ النبي ﷺ ما كان يريد غير القول الأول المولِّد للحوار، وأنَّه لولا استشكال أُمِّنا عائشة رضوان الله عليها لتوقف الكلام، ولمَا أخبرنا النبي ﷺ أنَّ الحساب حسابان غيرُ وارد ولا صحيح.

ولكن إذا كان الله تعالى قد سمَّى في الآية الحساب حساباً، فلِمَ نفى ﷺ في ردِّه لفظ الحساب لمَّا قال: (ليس ذاك الحساب) ثم بيَّن بأسلوب القصر بـ (إنَّما) أنَّ الذي في الآية هو العرض؟

والذي أراه أنَّ في الرد النبوي حذفاً، وتقدير الكلام: ليس ذاك الحساب الذي قصدت، إنَّما ذاك حساب العرض، ولعل الغرض من الحذف: هو التنبيه على أن يسر الحساب اليسير يجعله كأنَّه ليس من باب الحساب، وأنَّ الذي يُعدُّ حساباً على الحقيقة هو حساب النقاش، لا حساب العرض.

هـ ـ التعارض الظاهري بين القول والواقع:

ويظهر هـذا الإشكال عندمـا يلقي النبي ﷺ على أصحابـه قولاً يتوهم أحد الحاضرين معارضتـه للواقع، من ذلك ما رواه أَبو هُرَيْرَةَ: أن رَسُولُ اللهِ ﷺ قال: (لاَ عَدْوَى، وَلاَ صَفَرَ، وَلاَ هَامَةَ). فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَمَا بَالُ الإِبِـلِ تَكُونُ فِي الرَّمْلِ كَأَنَّهَا الظِّبَاءُ، فَيَجِيءُ الْبَعِيرُ الأَجْرَبُ، فَيَدْخُلُ فِيهَا، فَيُجْرِبُهَا كُلَّهَا؟ قَالَ: (فَمَنْ أَعْدَى الأَوَّلَ؟)[1].

فبنية الحوار تتكون من استفسار الأعرابي: «فما بال الإبل...؟» ثُمَّ من جواب النبي ﷺ (فمن أعدى...؟). وما ولَّدهما قول النبي ﷺ بنفي العدوى، لمَّا قال: (لا عدوى) فأثار ذلك القولُ الأعرابي، وأشكل عليه؛ إذ لم يستطع أن يفهم كيف ينفي النبي ﷺ العدوى، وهـي واقـع لا يمكن أن يُنفى، فانطلق يسأل النبي ﷺ،

(١) البخاري (٥٣٨٧)، مسلم (٢٢٢٠)، ابن حبان (٦١١٦)، أبو داود (٣٩١١).

ويناقشه ويستفسر منه، فجعل بين ناظريه صورةً مفصلة من صور البادية تولَّدت من إحساسه بعمق المفارقة بين القول الحق والواقع الحق.

فما قاله النبي ﷺ حق وصدق، والواقع الذي يحياه الأعرابي ويعيشه هو الآخر حقٌّ وصدق، ولكنَّ هذين الحقين يتصادمان ويتعارضان، ولا يدري الأعرابي كيف يتعارض حق مع حق؟ ولذلك كان الإطناب، فكان أن حدد مكان الصورة، وجعله في البادية «تكون في الرَّمْل»، ثم جاء بالتشبيه الصريح[1]: «كأنَّها الظِّباء»، ثم شرع يبيِّنُ التحول في المشهد فقال: «فيجيء البعير الأجرب، فيدخل فيها، فيجربها»، وكان من الممكن حذف فعل المجيء، وعندها يكون القول: «فيدخل فيها فيجربها»، ثم أنهى معالم الإطناب في الصورة بلفظ التوكيد المعنوي: «كلها»، وصاغ كل ذلك صياغة حَيَّة لمَّا بنى أحداث الصورة على الأفعال المضارعة (تكون، فيجيء، فيدخل، فيجربها) وهي أفعال تمكن المتكلم من نقل المشهد للسامع، وجعله بين يديه وسمعه وبصره حتى لكأنه يراه معاينةً.

ولقد كان يمكن حذف كثير مما ذُكر، كأن يكتفي الأعرابي بالقول: يا رسول الله أليس الإبل الأجرب يعدي الصحيح؟ فيأتي كلامه دالاً على الغرض، ولكنَّ هذا النحو من الإيجاز فيه برودة وجفاف، لا يعبِّرُ عمَّا أحسَّ به الرجل من قوة الإشكال وعمق المفارقة.

وأغلب الظن أنَّ الأعرابي لم يسمع قول النبي ﷺ الذي رواه أبو هريرة: (لاَ يُورَدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ)[2]، ولا قوله: (فِرَّ مِنْ الْمَجْذُومِ فِرَارَكَ مِنْ الأَسَدِ)[3].

---

(١) والتشبيه عند الإمام الجرجاني رحمه الله إما صريح وإما تمثيل، وكل منهما يكون في الإفراد وفي التركيب. انظر: «أسرار البلاغة»، ص٩٠ ـ ٩٣ وما بعدها.

(٢) البخاري (٥٤٣٧).

(٣) أحمد (٩٧٢٢). قال الألباني: «حديث صحيح». انظر: «السلسلة الصحيحة»، رقم (٧٨٣).

ولو أنَّـه سمع هـذين القولين لأدرك أنَّ نفي النبي ﷺ العدوى ليس علـى ظاهره، ولا مراداً لذاته، ولكان حالـه كحال الصحابة لمَّـا قال لهم النبي ﷺ: (لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ وَلاَ هَامَةَ وَلاَ صَفَرَ، وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَدِ)[1]، فلم يشكل عليهم نفي العدوى كما أشكل على الأعرابي، ولم يسألوا ولم يستفسروا؛ وذلك لورود قرينـة في آخر الحديث تقرر العدوى، ففهموا من ذلك أنَّ النفي ليس على ظاهره، وأنَّ المراد يُستنبط من ضمِّ العدوى إلى الطيرة والهامة والصفر.

وهذا ما آل إليه حال الأعرابي لمَّا قال لـه النبي ﷺ: (فمن أعـدى الاول؟) فعلم من هذا الجواب: أن النبي ﷺ لا يريد أن ينفي العدوى، ولكنه يريد أن يهدم ما كان مستقراً عند الجاهليين من تصورات وعقائد تنسى فعل الله وأنَّه النافع وأنَّـه الضار لا شريك له، وترى في غيره الفعل والأثر والنفع والضر؛ فقول النبي ﷺ: (فمن أعدى الأول؟) يعني: أنَّ الله هو من خلق داء الجرب، وجعل لانتشاره سبباً وطريقاً، وهو أن يدخل الممرض في المصح، فهو المفعول والله الفاعل[2].

يقول النووي رحمه الله: «فإذا كان الله تعالى هو من أوجد ذلك الداء من غير

---

(١) البخاري (٥٣٨٠).

(٢) ويحسن أن يشار هنا إلى أنَّ الإمام ابن حجر رحمه الله قد ذهب إلى القول بنفي العدوى، وقال: «إنَّ النبي ﷺ: لمَّـا أمر أصحابـه بالفرار من المجذوم، ونهاهم أن يورد الممرض على المصح كـان شفقةً عليهم وخشيـة أن يصيب بعض مـن يخالطه المجذوم الجـذام والصحيح من الماشية الجرب، فيسبق إلى بعض المسلمين أنَّ ذلك من العدوى، فيثبت العدوى التي نفاها ﷺ، فأمرهم بتجنب ذلك... وبيَّن لهم أنَّه لا يعدي شيء شيئاً». «فتح الباري»، ١٠/ ١٦١، بتصرف يسير.

وذلك لا شك فهم خاطئ لا يقوم على قدم ولا على ساق. ورحم الله ابن حجر، ورفع قدره عنده، فقد كان جبل علم كبير، ولكنه هفا، وكما قالوا في المثل: لكلِّ صارم نبوة، ولكلِّ جواد كبوة، ولكلِّ عالم هفوة.

ملاصقة لبعير أجرب فإن البعير الثاني والثالث وما بعدهما إنما جرب بفعل الله تعالى وإرادته، لابعدوى تعدي بطبعها، ولو كان الجرب بالعدوى بالطبائع لم يجرب الأول لعدم المعدي، ففي الحديث بيان الدليل القاطع لإبطال قول الجاهليين في العدوى بطبعها»(١).

و ـ قياس عالم الآخرة على عالم الدنيا:

لا جرم أن عالم الآخرة يتميز من عالمنا ويختلف عنه، وليس بصحيح ولا صائب أن يقاس عالم الغيب من خلال عالم الشهادة، وإذا ما أقدم أحد ما على هذا القياس فإنَّه يكون قد أوقع نفسه في حيصَ بيصَ، وخلق لنفسه إشكالاً فكرياً لا معنى له، يعسر الخروج منه.

وقد حصل مثل هذا لصحابي على عهد النبي ﷺ، فاندفع يسأل النبي يريد الفهم والتوضيح، فعن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ يُحْشَرُ الْكَافِرُ عَلَى وَجْهِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: (أَلَيْسَ الَّذِي أَمْشَاهُ عَلَى رِجْلَيْهِ فِي الدُّنْيَا قَادِرًا عَلَى أَنْ يُمْشِيَهُ عَلَى وَجْهِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟) قَالَ قَتَادَةُ: بَلَى وَعِزَّةِ رَبِّنَا(٢).

فكأنَّ هذا الصحابي الكريم ـ فيما أحسب ـ قد نظر إلى قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّاۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾[الإسراء: ٩٧]، أو إلى قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾[الفرقان: ٣٤]، ثم راح يتأمل المشهد، فلم يستطع تصور إمكان المشي على الوجه؛ لأنه حمل عالم الآخرة على عالم الدنيا، فرأى أن المشي يستلزم أرجلاً،

(١) شرح النووي، ١٤/ ٢١٧، بتصرف يسير.

(٢) البخاري (٤٤٨٢)، مسلم (٢٨٠٦)، ابن حبان (٧٣٢٣).

ولا أرجلَ للوجه، فكيف يكون إذاً مشي؟ فانطلق يسأل النبي ﷺ، وهو عَجِبٌ من هذه الهيئة، يطلب توضيحاً وتفسيراً يُرضي عقله ويناغي تصوره.

وما إن فرغ الصحابي من قولته حتى بادره النبي ﷺ بردٍّ منطقي، استأصل عجبه، وأرضى عقله؛ إذ دلَّه على أنَّ المنهج السوي الصحيح في التعامل مع الخبر الغيبي الذي لا يقدر العقل على تصوره هو النظر من زاوية قدرة الله على الفعل، وليس من زاوية حمل عالم الآخرة على عالم الدنيا، لأنَّ ذلك حمل خاطئ غير صائب؛ فالذي أمشى الإنسان على رجليه قادر على أن يمشيه على وجهه.

ولعلَّ الحكمة من جعل الكافر يمشي على وجهه هي إهانته وتحقيره؛ لأنَّ الوجه أكرم شيء في الإنسان وأشرفه، فهو لمَّا «لم يسجد لله تعالى في الدنيا، سحب على وجهه يوم القيامة مهاناً»[1] ذليلاً صاغراً.

وقريب من هذا الحوار نطالعه في القرآن كثيراً، ولكنَّ الذي يدفع إليه ويولِّده شيء آخر هو الكفر بالله والشك في قدرته، فمن ذلك هذا الحوار مع الكافر في (سورة يس) يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [يس: ٧٧ ـ ٨١].

فالذي ولَّد الحوار في هذه الآيات القرآنية إنكار الكافر البعث والشك في قدرة الله على الإحياء من بعد الموت، ولذلك نرى القرآن قد أطنب في الرد، وهو يعرض الأدلة الدالة على البعث المؤكدة حصوله، وهذه الأدلة وإن كانت من معدن

---

(١) «عمدة القاري»، ٢٣/ ١٠٥، بتصرف يسير.

ما ردَّ به النبي ﷺ على الرجل، إذ إن قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ كمثل قول النبي ﷺ: (أَلَيْسَ الَّذِي أَمْشَاهُ عَلَى رِجْلَيْهِ فِي الدُّنْيَا قَادِرًا عَلَى أَنْ يُمْشِيَهُ عَلَى وَجْهِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟) فإنَّ لكلٍّ منها وجهةً مغايرة مختلفة؛ وذلك لاختلاف الباعث على الرد، فالغرض من الردِّ في محاورة الكافر: هو دحض قوله ونسف إنكاره، والغرض من ردِّ النبي ﷺ على الرجل: مواجهة ما أشكل عليه، وتصويب نظره إلى الأمور الغيبية.

رابعاً ـ الإطلاق:

وذلك ممَّا يولِّد الحوار في الحديث النبوي؛ إذ نرى النبي ﷺ يُطْلِقُ بعض قوله، فيندفع السامع إلى السؤال عمَّا طُويَ وراء الإطلاق من معانٍ. وذلك الإطلاقُ هو ما ولَّد الإشكال والحوار ـ كما رأينا ـ في حديث، كنَّا عرضنا له في فقرة إشكال القول[1]، جرى بين النبي وعائشة: (مَنْ حُوسِبَ يومَ القيامةِ عُذِّبَ)[2]. إذ لو قَيَّدَ النبي ﷺ الحساب بالمناقشة لمَا كان الإشكال، ولَمَا تولَّد الحوار. وذلك أيضاً ما رأيناه في الفقرة[3] ذاتها، في قول النبي قُدَّامَ الأعرابي: (لا عَدْوَى...)[4] إذ لو كان قدَّرَ هذا القول بمثل ما قال النبي في الحديث الآخر: (وفِرَّ من المجذُومِ فِرَارَكَ مِنَ الأسَد)[5] لَمَا استشكل الأعرابي قولَه، ولَمَا كان للحوار من وجود. ولكن لا بُدَّ من القول: إنَّ النبي ﷺ لم يكن يرمي في بعض الأحيان القليلة من إطلاقه إلى توليد الحوار؛ وذلك لأنَّ الإطلاق في هذه الحال يكون مراداً لذاته. فإذا ما تولَّد الحوار

---

(١) انظر: ص١٤٩ ـ ١٥٢.

(٢) سبق تخريجه ص١٤٩.

(٣) انظر: ص١٥٢ ـ ١٥٥.

(٤) سبق تخريجه ص١٥٢.

(٥) سبق تخريجه ص١٥٣.

فذلك مرجعه إلى رغبة السامع في تقييد المطلق في مقام يحتمل التقييد. وهذا ما نراه في الحوار التالي: فعن أبي هريرة ﷺ أنه قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: (أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوا). قَالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَسَكَتَ، حَتَّى قَالَهَا ثَلاَثًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (لَوْ قُلْتُ: نَعَم لَوَجَبَتْ، وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ). ثُمَّ قَالَ: (ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ؛ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ)[١].

فالنبي ﷺ هاهنا يخبر أصحابه أنَّ الله فرض عليهم الحج، ويأمرهم أن يحجوا، ثُمَّ يتوقف عند هذا، فلا يحدد عدداً ما، ويُبقي خبره عاما مطلقاً، فيدفع هذا الإطلاق «الأقرع بن حابس»[٢] إلى الاستفسار يريد العلم بدين ربه، فيقول: يا رسول الله أكلّ عام؟ وقال القاري: إنَّ ما دفع الأقرع إلى سؤاله هو «قياس الحج على سائر الأعمال من الصلاة والصوم وزكاة الأموال»[٣]. وما قال به القاري يرتدّ إلى إطلاق الخبر الناتج عن حذف المفعول وعدم تحديده، وذهب آخرون إلى أن الدافع إلى السؤال جاء من المعنى اللغوي للفظ الحج، فهو عندهم يعني: كَثْرَةَ الاخْتلاف والتَّرَدُّدِ، وقد حَجَّ بنو فُلان فُلاناً: إذا أَطالُوا الاختلافَ إليه، وتقولُ: حَجَجْتُ فُلاناً: إذا أَتَيْتَه مَرَّةً بعد مرَّةٍ، فقيل: حُجَّ البيتُ؛ لأَنّهم يأْتُونَه كلَّ سنَةٍ. قال المُخَبَّلُ السَّعْدي:

وأَشْهَدُ مِن عَوْفٍ حُلُولاً كَثيرَةً ... يَحُجُّونَ سِبَّ الزِّبْرِقَانِ المُزَعْفَرَا[٤]

---

(١) مسلم (١٣٣٧)، ابن حبان (٣٧٠٤)، ابن خزيمة (٢٥٠٨)، النسائي (٢٦١٩).

(٢) «شرح النووي على مسلم»، ٩/ ١٠١.

(٣) «مرقاة المفاتيح»، ٥/ ٤٢١.

(٤) «غريب الحديث»، ١/ ٣٩٠. ومعنى البيت كما يرى ابن قتيبة صاحب «غريب الحديث» =

«فكانت هذه الصيغة موهمةً للتكرار»(١)، ومن ثمَّ دافعةً بالأقرع إلى أن يسأل سؤاله، وقد يكون هذا والذي قبله معاً هما الدافع بالأقرع إلى السؤال. وعلى الرغم من أنَّ النبي ﷺ لم يردَّ على الأقرع في البداية؛ إذ سكت، ولم ينطق كلمة واحدة، فإنَّه كرر السؤال، وفعل معه النبي ﷺ ما فعل من قبلُ، فما كان منه إلا أن كرر السؤال مرة ثالثةً، ولقد كان حرياً بهذا الصحابي الجليل أن يستشف من سكوت النبي ﷺ مرةً بعد أخرى عدم الرضا عن سؤاله، ولكن ما حجب عنه ذلك ما انبثق في نفسه من رغبة شديدة في معرفة أمر دينه.

وقريب من هذا ما وقع لسعد رضي الله عنه في الحوار التالي: فعن سَعْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَعْطَى رَهْطًا، وَسَعْدٌ جَالِسٌ فِيهِمْ. قَالَ سَعْد: فَتَرَكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُعْطِهِ، وَهُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ؟ فَوَاللهِ إِنِّي لأَرَاهُ مُؤْمِنًا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَوْ مُسْلِمًا). قَالَ: فَسَكَتُّ قَلِيلاً، ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَـا لَكَ عَنْ فُلَانٍ؟ فَوَاللهِ إِنِّي لأَرَاهُ مُؤْمِنًا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَوْ مُسْلِمًا) قَالَ: فَسَكَتُّ قَلِيلاً، ثُمَّ غَلَبَنِي مَا عَلِمْتُ مِنْهُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ؟ فَوَاللهِ إِنِّي لأَرَاهُ مُؤْمِنًا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَوْ مُسْلِمًا. إِنِّي لأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ؛ خَشْيَةَ أَنْ يُكَبَّ فِي النَّارِ عَلَى وَجْهِهِ)(٢).

فسعد رضي الله عنه يعجب من صنيع النبي ﷺ، ويكرره مرة بعد مرة، وكان حرياً به

= هو: أنَّهم «يحجُّون يعني: يعودون مرة بعد مرة، وحجَّ البيت من هذا؛ لأنَّه يؤتى في كل سنة. والسِّبُّ: العِمَامةُ. يقول: يأتون الزِّبرقان لسؤدده. ويقال: إنما سُمِّي الزِّبْرِقَان لصُفْرة عِمَامته، واسمه حُصَينٌ. يقال: تزبْرَقتُ الشيءَ: إذا صفَّرتُه، والزِّبْرِقَانُ: القمرُ».

(١) «مرقاة المفاتيح»، ٥/ ٤٢١.

(٢) البخاري (٢٧)، مسلم (١٥٠)، الترمذي (٤٦٨٥)، وسيأتي ص٣١١ ـ ٣١٢، ٤٥٨.

أن يتوقف من أول مرة حين اكتفى النبي ﷺ بالرد عليه بتصحيح قوله: «لأراه مؤمناً». بالقول: (أو مسلماً). فهو سكت عن عجبه مرة بعد مرة، وكأنَّه يقول له: إنَّه لا معنى لعجبه، وإنَّ الأمر ليس كما يتصور.

والذي حجب عن سعد هـذا الإيحاء، وجعله يكرر عجبه واستفساره ذلك الإحساس الذي طغى على نفسه بأنَّ العطاء قد حُجِبَ عن صاحبه الأحق به، وهو ما عبَّر عنه بقوله: «ثم غلبني ما أعلم منه»، فالدافع في الحالين إلى تكرارِ السؤال وعدمِ إدراكِ الإيحاءِ النبوي ضربٌ من الإحساس يهيمن على نفس السامع المحاور.

ولكن على الرغم من تشابه حالي الأقرع وسعد رضي الله عنهما فقد اختلف الرد النبوي؛ إذ جاء مع الأقرع غاضباً وناصحاً وشديداً ومفصلاً، وجاء مع سعد هـادئاً ومبيناً ومصوباً، فاكتفى ﷺ بأن بيَّن لسعدِ الغرض من صنيعه: (إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي. . .). وأمَّا الأقرع بن حابس فجاء له أولاً بقول حازم جازم قوي سريع لمَّا قال له: (لو قلت: نعم لوجبت. . .). فبيَّن له أنَّ في سؤاله مرة بعد أخرى تعنتاً وتشدداً وخروجاً عن الصواب؛ لأنَّه قد «تقع الإجابة بأمر يستثقل، فيؤدي ذلك لترك الامتثال، فتقع المخالفة»[1]، ثم جاء بكلام ثقيل الوقع على الأقرع بن حابس؛ إذ شابه فيه صنيعه بما صنعت بنو إسرائيل لمَّا قال: (فإنما أهلك من كان قبلكم. . .)؛ لأنَّ الذي صنعه الأقرع «قد يفضي إلى مثل ما وقع لبني إسرائيل، إذ أمروا أن يذبحوا البقرة، فلو ذبحوا أيَّ بقرة كانت لامتثلوا، ولكنهم شددوا فشدد عليهم»[2]. ولذلك سبق هذه المشابهة بجملة طلبية هي: (ذروني ما تركتكم)، وأعقبها بجملة تؤكد هذه الجملة، وتوضحها؛ إذ تبيِّنُ منهج المسلم، وهو غير منهج بني يهودَ، فقال: (فإذا

(١) «فتح الباري»، ١٣/ ٢٦٠.

(٢) «فتح الباري»، ١٣/ ٢٦٠.

أمرتكم بشيء...). وبهذا «تظهر مناسبة قوله: (فإنَّما هلك من كان قبلكم...) إلى آخره بقوله: (ذروني ما تركتكم).»[(١)].

ولعلَّ استعمال النبي ﷺ للفعل: (ذروني) دون الفعل: (اتركوني) مردُّه إلى أنَّـه أدلُّ على معانـي الغضب والحزم والشدة، ولا ريب أنَّ فـي ذلك من الحسن والبلاغـة مـن حيث الصوتُ والمعنى مـا لا يخفى، ومـا قال بـه الإمام ابن حجر رحمـه الله من أنَّ المغايرة بين اللفظين «يحتمل أن تكون جاءت على سبيل التفنن في العبارة»[(٢)]. غير دقيق، بل غير صحيح؛ لأنَّ الفعل: (ذر)[(٣)] يستعمل غالباً في السياقات التي تسودها أجواء الغضب والشدة والوعيد.

يدلُّ على ذلك استقراء هذا اللفظ في القرآن، فقد جاء في مواضع عدة في (سورة الأنعام): ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ

---

(١) «فتح الباري»، ١٣/ ٢٦٠، ٢٦١.

(٢) المصدر السابق، ١٣/ ٢٦٠.

(٣) وقد ورد استعمال هذا الفعل في حديث آخر عند البخاري (٢٧٩٩)، فعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أنه كان يَقُولُ: يَوْمُ الْخَمِيسِ، وَمَا يَوْمُ الْخَمِيسِ؟ ثُمَّ بَكَى حَتَّى بَلَّ دَمْعُهُ الْحَصَى. قُلْتُ: يَا أَبَا عَبَّاسٍ، مَا يَوْمُ الْخَمِيسِ؟ قَالَ: اشْتَدَّ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ وَجَعُهُ، فَقَالَ: (ائْتُونِي بِكَتِفٍ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لاَ تَضِلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا، فَتَنَازَعُوا). وَلاَ يَنْبَغِي عِنْدَ نَبِيٍّ تَنَازُعٌ، فَقَالُوا: مَا لَـهُ أَهَجَرَ؟ اسْتَفْهِمُوهُ، فَقَالَ: (ذَرُونِي، فَالَّذِي أَنَا فِيـهِ خَيْرٌ مِمَّا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ). فَأَمَرَهُمْ بِثَلاَثٍ قَالَ: (أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَأَجِيزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُ أُجِيزُهُمْ).

ففعل الأمر: (ذروني) هنا فيه روح الغضب والسخط ممَّا وقع بين الصحابة من تنازع عند النبي ﷺ، ولكنْ ما يعكِّر على هذا الاستشهاد أنَّ رواية أخرى عند البخاري رقم (٤١٨٦) استعملت الفعل: (دعوني)، وكذلك فإنَّ مسلماً في روايته رقم (١٦٣٧) روى الفعل: (دعوني)، وليس الفعل: (ذروني).

﴿ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾[الأنعام: ٩١]، وفي (سورة الحجر): ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾[الحجر: ٣]، وفي (سورة غافر): ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾[غافر: ٢٦]، وفي (سورة نوح): ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾[نوح: ٢٦]، وفي (سورة المدثر): ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾[المدثر: ١١].

وهو في كل هـذه الآيات يحمل إمَّا معاني الوعيد والتهديد، كما في آيات (الأنعام) و(الحجر) و(المدثر)، وإمّا معاني الغضب والسخط، كما في آيتي (غافر) و(نوح)، وشذَّ عن هذا الاستعمال ما جاء في (سورة التوبة): ﴿وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُوا۟ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُو۟لُوا۟ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا۟ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَٰعِدِينَ﴾[التوبة: ٨٦]، ففعل الطلب هنا فيه روح التوسل والتذلل لعلَّ النبي ﷺ يقبل عذر المنافقين في البقاء مع القاعدين.

وإذاً فالذي جعل الرد النبوي على الرغم من تشابه حالي الأقرع وسعد رضي الله عنهما يختلف في الطبيعة والنبرة هو اختلاف المسؤول عنه في الحالين؛ إذ سأل الأقرع عن أشياءَ ما كان يصحُّ أن يُسأل عنها، وكان حريّاً به أن يقف عند الذي قاله النبي ﷺ في المولِّد، فلا يتجاوزه، ولذا كانت الشدَّة والحدَّة، وكان التوجيه والتفصيل، وأمَّا سعد فحاله مغاير؛ لأنّ ما ولَّد عجبه وحواره شيء آخر مختلف ليس فيه أي خطر على المسلمين، فكان التِّبيان الهادئ والتعليل الرفيق.

خامساً ـ الدعاء:

إنَّ الدعاء؛ إمَّا دعاء بالخير والرحمة، وإمَّا دعاء بالعذاب والثبور، وكلاهما من مولدات الحوار في الحديث النبوي.

أ ـ الدعاء بالرحمة:

ونرى هذا المولد في أحاديث عدة، منها ما جاء عَنْ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (رَحِمَ اللهُ الْمُحَلِّقِينَ). قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (رَحِمَ اللهُ الْمُحَلِّقِينَ). قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (رَحِمَ اللهُ الْمُحَلِّقِينَ). قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (وَالْمُقَصِّرِينَ)[(١)].

فهذا الحوار قد جرت أحداثه في سياقة حجة الوداع إذ حلَق بعض أصحاب النبي ﷺ، وقصَّر آخرون، فأراد ﷺ أن ينبه صحبه على فضل الحلق على التقصير، فسلك إلى ذلك مسلكاً حيّاً مؤثراً؛ إذ دعا للمحلقين بالقول: (رحم الله المُحلِّقين) فاستعمل للدعاء الفعل الماضي، فأظهر ما ليس واقعاً بمنزلة الواقع، وأظهر رغبة النبي ﷺ الشديدة في نزول الرحمة على المُحلِّقين، فسرُّوا بهذه الدعوة سروراً كبيراً، وفي المقابل أحسَّ المُقَصِّرون بأنَّ خيراً عظيماً فاتهم، فبادروا يطلبون من النبي ﷺ أن يشملهم بدعائه، فقالوا: «والمقصرين». والواو في قولهم: «معطوفة على شيء محذوف تقديره: قل: والمقصرين، أو قل: وارحم المقصرين»[(٢)].

وقد جاء ذلك الحذف متساوقاً ودالّاً على رغبة المقصرين الشديدة في تدارك الخير الذي فاتهم لمَّا لم يدع لهم الرسول، ولكن النبي ﷺ لم يجبهم إلى طلبهم الذي كانوا يرجون، وإنَّما كرر جملة الدعاء الأولى: (رحم الله المحلقين)، فتعاظم سرور المحلقين على عظمه، وتعاظم في الوقت ذاته خوف المقصرين من فوات دعوة الرسول ﷺ على عظمه وكبره، فبادروا مرةً أخرى يطلبون من النبي ﷺ الدعاء، فصنع معهم ما صنع من قبلُ؛ إذ كرر جملة الدعاء للمحلقين، فاشتدَّ سرور المحلقين

---

(١) البخاري (١٦٤٠)، مسلم (١٣٠١)، ابن حبان (٣٣٨٠)، ابن خزيمة (٢٩٢٩)، الترمذي (٩١٣)، أبو داود (١٩٧٩)، ابن ماجه (٣٠٤٣).

(٢) «فتح الباري»، ٣/ ٥٦٢.

حتى بلغ أقصى الدرجات، يهدي إلى ذلك ما قاله مالك بن ربيعة: «وأنا يومئذ محلوق الرأس، فما يسرني بحلق رأسي حمر النعم»[١]. واشتدَّ على الضفة الأخرى خوف المقصرين وجزعهم، وعلا توسلهم للنبي ﷺ بأن يدعو لهم، إلى أن بلغ الدرجات العلا، ولا سيَّما «أنَّ النبي ﷺ ما كان يراجع بعد ثلاث كما ثبت، ولو لم يدع لهم بعد ثالث مسألة ما سألوه ذلك»[٢]. فأجابهم إلى طلبهم في المسألة الثالثة، فهدأت نفوسهم وسكنت، ولكنهم أدركوا من بعد هذا الحوار الحي بأرواحهم وعقولهم أيَّ خير عميم تفلت من بين أيديهم وضاع.

وكان ﷺ قد سلك هذا الطريق مع المحلقين والمقصرين من قبل في يوم الحديبية «فقد كان في كلا الوقتين توقف من الصحابة في الحلق»[٣]. فعن ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: حَلَقَ رِجَالٌ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ، وَقَصَّرَ آخَرُونَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (يَرْحَمُ اللهُ الْمُحَلِّقِينَ). قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَالْمُقَصِّرِينَ. قَالَ: (يَرْحَمُ اللهُ الْمُحَلِّقِينَ). قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَالْمُقَصِّرِينَ. قَالَ: (يَرْحَمُ اللهُ الْمُحَلِّقِينَ). قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَالْمُقَصِّرِينَ. قَالَ (وَالْمُقَصِّرِينَ). قَالُوا: فَمَا بَالُ الْمُحَلِّقِينَ يَا رَسُولَ اللهِ ظَاهَرْتَ لَهُمْ الرَّحْمَةَ؟ قَالَ: (لَمْ يَشُكُّوا). قَالَ: فَانْصَرَفَ رَسُولُ اللهِ ﷺ)[٤].

«قال النووي: لا يبعد أن يكون وقع في الموضعين. وقال عياض: كان في الموضعين، ولذا قال ابن دقيق العيد: إنه الأقرب. قلت: بل هو المتعين لتظاهر الروايات بذلك في الموضعين»[٥].

---

(١) «صحيح الترغيب»، رقم (٧٧٨٨)، قال الألباني: «حديث حسن».

(٢) «فتح الباري»، ٣/ ٥٦٢.

(٣) «طرح التثريب في شرح التقريب»، ٥/ ٩٥.

(٤) أحمد (٣٣١١). وقال المحقق شعيبُ الأرناؤوط في الحكم على الحديث: «صحيح لغيره».

(٥) «فتح الباري»، ٣/ ٥٦٤.

وعليه فلا ريب عندي أنَّ من قصَّر يوم الحديبية قد حلق يوم حجة الوداع؛ لأنَّه من غير المعقول من بعد هذا الحوار الحي الذي أطرب أنفساً وأفرحها، وزلزل أخرى ورجَّها أن يذرَ الصحابة الحلق، ويكتفوا بالتقصير.

على أنَّه قد يقال هنا: فلم كرر ﷺ حوار الحديبية يوم حجة الوداع؟ والجواب في ظني هـو: أن الذين قصَّروا يوم حجـة الوداع لم يشهدوا يوم الحديبيـة؛ فعدد المسلمين ممن شهد حـوار الحديبيـة كان ألفاً وأربعَ مئـةٍ أو أقلَّ من ذلك أو أكثر بقليل[1]، في حين أنَّ من شهد حوار حِجَّة الوداع كانوا أكثرمن ذلك.

فقد روى ابن الصلاح في «مقدمته»: «عن أبي زرعة الرازي: أن عدَّتهم أربعون ألفًا»[2]. وروى النووي عن أبي زرعة الرازي، فقال: «حضر مع رسول الله ﷺ حجة الوداع مئة ألف وأربعة عشر ألفاً، كلهم رآه وسمع منه»[3]، وأياً يكن الرقْمُ الصحيح فمعظم هؤلاء لم يشهدوا حوار الحديبية، فحلق منهم من حلق، وقصَّر منهم من قصَّر، فكان الحوار الذي كان يوم الحديبية.

ولعلَّ ما جعل النبي ﷺ يلج هذا الأسلوب الحي المؤثر في الموضعين وفي الوقتين هو: «ما قاله الخطابي وغيره من أنَّ عادة العرب أنَّها كانت تحب توفير الشعر والتزين بـه، وكـان الحلق فيهم قليلاً، وربَّمـا كانوا يرونـه من الشهرة، ومن زيِّ الأعاجم، فلذلك كرهوا الحلق، واقتصروا على التقصير»[4]. فكان لابُـدَّ من هزِّ النفوس ورجِّها لتقبل على الأفضل وتأخذ بالأحسن.

على أنَّ ابن حجر ﷺ ذهب إلى أنَّ سبب التقصير يوم الحديبية هو غير سبب

---

(١) «زاد المسير»، ٧/ ٤٢٢.

(٢) «مقدمة ابن الصلاح»، ص٤٩٤.

(٣) «المجموع»، ٧/ ٧٣.

(٤) «فتح الباري»، ٣/ ٥٦٤.

التقصير يوم حجة الوداع، فجعل ما قاله الخطابي سبباً للتقصير يوم حجة الوداع، وذهب إلى أن التقصير يوم الحديبية «كان بسبب توقف من توقف من الصحابة عن الإحلال لما دخل عليهم من الحزن لكونهم منعوا من الوصول إلى البيت مع اقتدارهم في أنفسهم على ذلك، فخالفهم النبي ﷺ، وصالح قريشاً على أن يرجع من العام المقبل، فلمَّا أمرهم النبي ﷺ بالإحلال توقفوا، فأشارت أم سلمة أن يحلَّ هو ﷺ قبلهم، ففعل فتبعوه فحلق بعضهم، وقصَّر بعض، وكان من بادر إلى الحلق أسرع إلى امتثال الأمر ممَّن اقتصر على التقصير، وقد وقع التصريح بهذا السبب في حديث ابن عباس المشار إليه من قبلُ؛ فإنَّ في آخره عند ابن ماجه وغيره أنَّهم قالوا: (يا رسول الله. ما بال المحلقين ظاهرت لهم الرحمة؟) قال: (لأنَّهم لم يشكوا). »[1]. وكلُّ هذا الذي قاله ابن حجر لا يهدينا إلى سرِّ سلوك النبي ﷺ مسلك الحوار الحي المؤثر يوم الحديبية.

والذي أراه من بعد التأمل: أن لا معنى لهذا التفريق؛ فالصحابة حين قصَّروا لم يخرجوا عن الأمر النبوي، فقد جاء جواز التقصير في حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ رضي الله عنهما. فعنه: أَنَّهُ حَجَّ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ سَاقَ الْبُدْنَ مَعَهُ، وَقَدْ أَهَلُّوا بِالْحَجِّ مُفْرَدًا، فَقَالَ لَهُمْ: (أَحِلُّوا مِنْ إِحْرَامِكُمْ بِطَوَافِ الْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَقَصِّرُوا، ثُمَّ أَقِيمُوا حَلاَلاً حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ فَأَهِلُّوا بِالْحَجِّ، وَاجْعَلُوا الَّتِي قَدِمْتُمْ بِهَا مُتْعَةً). فَقَالُوا: كَيْفَ نَجْعَلُهَا مُتْعَةً، وَقَدْ سَمَّيْنَا الْحَجَّ؟ فَقَالَ: (افْعَلُوا مَا أَمَرْتُكُمْ، فَلَوْلاَ أَنِّي سُقْتُ الْهَدْيَ لَفَعَلْتُ مِثْلَ الَّذِي أَمَرْتُكُمْ، وَلَكِنْ لاَ يَحِلُّ مِنِّي حَرَامٌ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ). فَفَعَلُوا، وقصروا[2].

(١) «فتح الباري»، ٣/ ٥٦٤.

(٢) البخاري (١٤٩٣)، مسلم (١٢١٦).

وتدلنا الآية القرآنية: ﴿لَقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾[الفتح: ٢٧] على جواز التقصير، وكلُّ ما في الأمر أنَّ هؤلاء الصحابة الكرام تركوا الأفضل إلى المفضول؛ إذ «الحلق أبلغ في العبادة وأبين للخضوع والذلة، وأدلُّ على صدق النية»[١]. أضف إلى ذلك أنَّ اتكاء ابن حجر ﷺ على تعليل النبي ﷺ لمَّا قال: (فلم يشكُّوا) في التفرقة اتكاء في غير محله، وفهمه له فهم غير واضح.

ولا ريب أنَّ عبارة هذا التعليل مشكلة، وأحسب أنَّها لم تُفْهَمِ الْفهمَ الصحيح، فالقاري يقول في تفسيرها: «لم يطمعوا في دخول مكة يومئذ مستدلين بقوله تعالى؛ أي: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ . . .﴾[٢]، والبدر العيني يقول: (قلت: ما معنى قوله: (لم يشكُّوا) وما المراد بالشك؟ ووجود الشك من الصحابة مشكل. قلت: معناه: لم يشكُّوا أن الحلاق أفضل)[٣].

والذي قال به القاري ضعيف؛ لتجافيه عن مراعاة مدلول العبارة، وكذا ما قال به العيني، بل إنَّ العيني استدرك على ما قال به: «قيل: في الذي قلت نظر؛ لأنَّ الصحابة رضي الله تعالى عنهم إذا رأوا النبي ﷺ فعل فعلاً رأوه أفضل»[٤].

والذي أراه أنَّ الفهم الصحيح لقول النبي ﷺ: (لم يشكوا) هو: أن يُقرأ انطلاقاً من أمرين اثنين:

أولهما: أن أيَّ واحدٍ من الصحابة من المحلقين والمقصرين لم يشك في تحقق

(١) «فتح الباري»، ٣/ ٥٦٤.

(٢) «مرقاة المفاتيح»، ٥/ ٥٥٥.

(٣) «عمدة القاري»، ١٠/ ٦٤.

(٤) المصدر السابق، ١٠/ ٦٤.

رؤيا النبي ﷺ بدخول المسجد الحرام.

وثاني الأمرين: النظر إلى العبارة في ضوء الغرض من الحوار، وقد ظهر من خلال التطواف فيه أنَّ النبي ﷺ يرغب في إعلاء شأن الحلق، ودفع الناس إليه، ولذلك راح يدعو للمحلقين مرةً بعد مرةٍ، فلمَّا سئل من المقصرين عن سر مظاهرته لهم الرحمة قال: (لم يشكُّوا) يريد من ذلك: أن يمدح المحلقين مزيد مدح، وأن يثني عليهم، ويعلي من شأنهم. وكأنَّه يريد القول للمقصرين: إنَّ من يتصف باليقين يحلق، ولا يكتفي بالتقصير، فعلم المقصرون من مقالة النبي أيَّ خير عظيم أضاعوا.

وهكذا فالتعبير النبوي لم يُرَدْ منه أنَّ أحداً من المقصرين شك في تحقق رؤيا النبي ﷺ، وكلُّ ما في الأمر أنَّه خرج على سبيل الثناء المحض من أجل الحضِّ على نُسُك الحَلْق والترغيب فيه، واللهُ أعلمُ.

ب ـ الدعاء بالعذاب:

ونواجه هذا المولِّد في حوار جاء عن أَبِي هُرَيْرَةَ: أن النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (رَغِمَ أَنْفُ، ثُمَّ رَغِمَ أَنْفُ، ثُمَّ رَغِمَ أَنْفُ). قِيلَ: مَنْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (مَنْ أَدْرَكَ أَبَوَيْهِ عِنْدَ الْكِبَرِ أَحَدَهُمَا أَوْ كِلَيْهِمَا فَلَمْ يَدْخُلْ الْجَنَّةَ)[1].

فالذي ولَّد الحوار هنا هو دعاء النبي ﷺ على من يعق أبويه إن بلغا الكبر عنده بقوله: (رغم أنف)، «أي: لصق صاحبه بالتراب، كنايةً عن حصول غاية الذلِّ والهوان»[2]. وقد جاء الفعل في جملة الدعاء «ماضياً؛ تأكيداً للوقوع، ثم كرر الجملة ثلاث مرات... حتى يخفق قلب السامع، ويستولي عليه الرعب والفزع؛ إشفاقاً على نفسه أن يكون ذلك الراغم الأنف، إذ أبهم الحديث بيانه، حتى يستثير النفس بالانتباه، والنفس طَلْعَةٌ بطبعها إلى من يصدر عليه الحكم، ففزع الصحابي

(١) مسلم (٢٥٥١).

(٢) «فيض القدير»، ٤/ ٣٤.

لأنه لا يطيق الانتظار، فبادر إلى السؤال، فأجابه ﷺ بأن هذا المحروم الشقي هو عاق الوالدين أو أحدهما عند الكبر، وهو يزيد ذلك توكيداً من قبل اللزوم، فينسب إدخال الجنة أو عدم إدخاله إلى الوالدين كأنهما يملكانه تماماً)[١].

وقد جاء مثل هذا الدعاء في حوار آخر، ولكنَّه لم يكن المولِّد لحوار النبي مع صحبه، فعن أبي هريرة ﷺ: أنَّ النبي ﷺ رقي المنبر فقال: (آمين، آمين، آمين). قيل له: يا رسول الله ما كنت تصنع هذا؟ فقال: (قال لي جبريل: رغم أنف عبد أدرك أبويه أو أحدهما لم يدخله الجنة. قلت: آمين. ثم قال: رغم أنف عبد دخل عليه رمضان لم يغفر له. فقلت: آمين. ثم قال: رغم أنف امرئ ذُكرتَ عنده فلم يصلِّ عليك، فقلت: آمين)[٢].

فالذي ولَّد الحوار هنا هو قول النبي ﷺ لمَّا رقي المنبر: (آمين)، حتى بلغ ثلاث مرار، وهو اسم فعل بمعنى: استجب[٣]، يقال بعد الدعاء، والذي جعله يولِّد السؤال والجواب: أنَّ النبي ﷺ ما كان يصنع مثل هذا من قبلُ، وهو يرقى المنبر. يضاف إلى ذلك: أنَّ التأمين لا يكون إلا من بعد دعاء، والصحابة ما سمعوا دعاءً حتى يكون تأمين، ثم هم لا يعرفون على أيِّ شيء كان، أعلى خير أم على شر؟ ألهم، أم لغيرهم، أم على غيرهم؟

فعجبوا لذلك، وتغشاهم شوق كبير، ورغبة شديدة، في معرفة سرِّ صنيع النبي ﷺ، فانطلقوا يقولون له: «يا رسول الله، ماكنت تصنع هذا؟»؛ أي: ما كنت تصنع هذا الذي صنعته، وأنت ترقى المنبر من قبلُ، فما الذي جرى؟ ولِمَ صنعته؟

---

(١) «الحديث النبوي من الوجهة البلاغية»، ص٨١، بتصرف يسير.

(٢) «صحيح الأدب المفرد»، ص٥٠٣. قال الألباني: «حسن صحيح»، ابن حبان (٩٠٧)، ابن خزيمة (١٨٨٨).

(٣) «شرح شذور الذهب» للجوجري، ١/ ٢٧٠.

ويدلُّنا استفهام الصحابـة رضوان الله عليهم على أنَّ ما شغلهم ليس صدور التأمين في ذاته، وإنَّما صدوره على هيئة خاصة، هي تأمينه لأول مرة، وهو يرقى المنبر، ولوكان الصحابة قالوا: لِمَ أمَّنْتَ؟ أو: على أي شيء أمَّنْتَ؟ لما كانوا مُوَفَّقِينَ في قولهم وإحساسهم، ولكان سؤالهم عندئذ منصباً على التأمين ذاتـه، ومناسباً لوقوعه في سياق عادي، وليس في سياق خاص.

ولعله من البيـِّن أنَّ رغبة الأصحاب رضوان الله عليهم الشديدة في المعرفة قد دفعتهم إلى الإيجاز في بنيـة السؤال، فكان حذف السؤال عن سرِّ صنيع النبي ﷺ وسببه، وتقديره: فلِمَ صنعته؟ وهو سؤال مستوعب يضم في طياته: السؤال عن سبب التأمين، وعلى أيِّ شيء كان.

وعند ذلك شرع ﷺ يخبر أصحابه سرَّ تأمينه، فذكر لهم: أنَّ جبريل ـ عليه السلام ـ قد جاءه فدعا على ثلاثة أصناف من الناس، وكان يجيبه في كل مرة بـ (آمين).

وكان أول صنف من أولئك الناس من دعا عليه النبي ﷺ في الحوار السابق، وقد جاء بجملة الدعاء ذاتها التي دعا بها النبي ﷺ في الحوار الماضي، بل التزمها في كلِّ مَنْ دعا عليه، فقال جبريل: (رغم أنف عبد أدرك أبويه أو أحدهما لم يدخله الجنة. قلت: آمين)، ثم أخبر عن الصنفين الآخرين، فذكر من يدخل عليه رمضان ثم ينسلخ، ولا يغفر له، ومن لا يصلي على النبي ﷺ إن ذُكِرَ عنده.

وما يسترعي الانتباه اطراد الدعاء بالرغام على من يعقُّ والديه عند الكبر في الحوارين، ثم اطراده في الحوار الثاني اطراداً تاماً. وظنِّي أن في ذلك مناسبةً لطيفةً بين مدلول الدعاء وطبيعة الفعل، أو مناسبةً بين الفعل والجزاء، فمن يعق والديه عند الكبر، وهما في حاجة ماسة إليه فإنَّه يذيقهما مرارة الذُّل والهوان، ومن يدخلْ عليه رمضان ثم لا يغفر له فما ذلك منـه إلا لأنه عبد ذليل خاضع لشهوته وهواه، ومن يأبَ أن يصلِّي على النبي ﷺ إذا ذُكِرَ عنده فما ذلك منه إلا لكبرٍ في نفسه وهوى

جامح، أعمى بصره وبصيرته.

وليس من دعاء أنسب لكلٍّ هؤلاء مثل الدعاء بإرغام الأنف؛ فهو ـ كما ظهر ـ كناية عن بلوغ الغاية في الذلِّ والخضوع، فيتحقق بذلك عنصر التناسب ما بين الجزاء والفعل، فيجازى بدعاء الإذلال من تجبَّر على رسول الله ﷺ وتكبَّر، ويجازى به من أذلَّ والديه وأذاقهما المُرَّ والهوان، ويجازى به من كان ذليلاً لسلطان الشهوة وعبداً للهوى.

سادساً ـ الحركة أو الكلام غير المفسر أو كلاهما:

وقد يكون هذا المولِّد صادراً من النبي ﷺ أو من أصحابه رضوان الله عليهم، ولذا فهو يتخذ مظاهر عدة منها:

أ ـ الحركة المبهمة من النبي ﷺ:

قد تصدر من النبي ﷺ حركةٌ لا يدرك الأصحاب رضوان الله عليهم مغزاها، ولا المراد منها، فيبادرون إلى الاستفسار عنها، نرى هذا في ما جاء عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَصَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ وَالنَّاسُ مَعَهُ، فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلاً قَدْرَ نَحْوِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً، ثُمَّ رَفَعَ فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلاً، وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً، وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ، ثُمَّ سَجَدَ، ثُمَّ قَامَ قِيَامًا طَوِيلاً، وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً، وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَفَعَ، فَقَام قِيَامًا طَوِيلاً، وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ، ثُمَّ سَجَدَ، ثُمَّ انْصَرَفَ وَقَدِ انْجَلَتِ الشَّمْسُ فَقَالَ: (إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ، لاَ يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَاذْكُرُوا اللهَ). قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، رَأَيْنَاكَ تَنَاوَلْتَ شَيْئًا فِي مَقَامِكَ هَذَا، ثُمَّ رَأَيْنَاكَ كَفَفْتَ. فَقَالَ: (إِنِّي رَأَيْتُ الْجَنَّةَ، فَتَنَاوَلْتُ مِنْهَا عُنْقُوداً، وَلَوْ أَخَذْتُهُ

لأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا، وَرَأَيْتُ النَّارَ فَلَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ مَنْظَرًا قَطُّ، وَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ). قَالُوا: بِمَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (بِكُفْرِهِنَّ). قِيلَ: أَيَكْفُرْنَ بِاللهِ؟ قَالَ: (بِكُفْرِ الْعَشِيرِ وَبِكُفْرِ الإِحْسَانِ، لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ، ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ)[1].

فالذي ولَّد الحوار هنا هو ما صنعه النبي ﷺ في صلاته، إذ مدَّ يده، ثم كفَّها، وذلك ـ لا ريب ـ فعل غريب مثير، فاندفع الصحابة فور فراغ النبي ﷺ من مقاله إلى السؤال عمَّا جرى والاستفسار عن حقيقة ما حصل، فقالوا: «يا رسول الله، رأيناك تناولت شيئاً في مقامك هذا، ثم رأيناك كففت».

ولكنْ على الرغم من أنَّ مدار الكلام على السؤال لغرض الفهم ـ ومن المفترض، والحال كذلك، أن يكون السؤال حاضراً في الكلام وتقديره: فما هذا الذي رأينا؟ ـ فإنَّا لا نرى حضوراً لصيغة السؤال والذي ذكره الصحابة هو مجرد توصيف لما صدر من النبي ﷺ، ولعلَّ ذلك مرده إلى أنَّ ما رآه الأصحاب من فعل بسبب طبيعته والمقام الذي جرى فيه قد استغرق نفوسهم، واستبدَّ بها، فصدَّهم ذلك عن ذكر السؤال ومتابعة الكلام تاركين للمقام أن يظهر سؤالهم واستفسارهم، فجاء كلامهم مقتصراً على ما رأواه، يُضاف إلى هذا اشتعالُ الرغبة في نفوس هؤلاء الصحابة واشتدادها لمعرفة حقيقة ما جرى؛ إذ هم يرغبون في المعرفة من أسرع طريق.

---

(١) البخاري (١٠٠٤)، مسلم (٩٠٧)، ابن حبان (٢٨٣٢)، ابن خزيمة (١٣٧٧). ولفظ البخاري مطابق للفظ مسلم، غير أن البخاري قال: «رأيناك كعكعت»، وأمّا مسلم فقال: «رأيناك كففت». والحديث مروي في الصحيحين عن ابن عباس، ولكن البخاري رواه عن عبدالله ابن مسلمة، وعبدالله بن يوسف، عن مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، وأمَّا مسلم فرواه عن سويد بن سعيد، عن حفص بن ميسرة، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار.

ولكن إذا كانت هـذه الرغبـة باعثاً على الحذف؛ لأنَّ فـي الحذف إيجـازاً واختصاراً يمكّن من التعجيل بإلقاء الكلام، فإنَّا نرى الصحابة قد أطنبوا في توصيف صنيع النبي ﷺ، فكرروا الفعل «رأيناك» مع التناول ومع الكف، وكـان يمكن أن يستغنوا بواحد عن الآخر، ثم قيّدوا الفعل بمكانـه بذكر لفظ: «مقامك»، وزادوا على ذلك لمَّا جاؤوا باسم الإشارة «هذا»، وهذا كلُّه ممَّا كان يمكن حذفه وتركه، ويكون القول مـن بعده: يا رسول الله رأيناك تناولت شيئاً، ثم كففت، وليس في ذلك تناقض ولا سقوط لبلاغة الكلام؛ فهؤلاء الصحابة لا شك يرغبون في الفهم من أسرع طريق، ولكنَّ هذه الرغبة لم تستطع أمام استبداد المشهد بعقولهم وسيطرته على نفوسهم أن توجه زمام الكلام، فيأتي موجزاً مختصراً، وإنَّما كانت السيطرة الكبرى لسلطان المشهد على عقول الصحابة ونفوسهم، ولذلك أطنبوا في الكلام، فكرروا الفعل «رأى» مرتين، ثم ذكروا لفظ «المقام» وأشاروا إليه ليميـِّزوه أشدَّ التمييز، فهو مقام متميـِّزٌ في طبيعة صلاته وفيما جرى فيه، وممَّا يجري في سياقة تمييز هذا المقام الشريف إضافة لفظ: «المقام» إلى النبي ﷺ بإضافته إلى كاف الخطاب العائدة إليه، وإذا كان الأمر كذلك فإنَّه ليس من البلاغة حذف ما ذكر ولا تركه.

ولا يجرمنَّك تأخر ابن عباس في الإخبار عن الفعل النبوي ـ إذ لم يذكره وهو يحكي هيئة الصلاة ـ أن تتصور أنَّ الفعل لم يستمكن من قلبه ومن عقله، وكلُّ ما في الأمر أنَّ هذا الصحابي قد حكى لنا الخبر بعد أمد من الزمن كان فيه أثر الفعل قد خفَّ في نفسه بفعل الزمان، ومن بعد ما عرف حقيقة ما جرى، وظنّي أنّه لو أخبر الخبر زمن وقوعـه لكـان ذكر الفعل وهـو يحكي هيئـة الصلاة، ثم كرر ذكره مرةً ثانيـة من خلال كلام الأصحاب رضوان الله عليهم، ولكان أخبرنا بـه كما عاشه؛ لأنّ أثره في عقله وقلبه كان ما يزال غضاً طرياً لم يستحصد، ولعل ما استولى على

ابن عباس ـ وهو يقص علينا الخبر ـ هو حسُّ المعلم المخبر الـذي يقسم الأفكار ويرتبها على هيئة تميِّز كل فكرة من أختها، فرأى أن يقدم أولاً هيئة صلاة الكسوف، فلا يختلط بها شيء كي لا يتوزع ذهن السامع ما بين الهيئة والفعل، فكان أن جردها ممَّا صدر من النبي ﷺ، ثمَّ ترك الإخبار عن الفعل النبوي لمرحلة لاحقة، وهو بذلك لا ينقل لنا التجربـة كما عاشها، وإنّما ينقلها لنا كخبر مضى وانقضى، فرضي الله عنه وعن الصحابة أجمعين.

وقد تكرر قريب من هذا الفعل من النبي ﷺ في صلاة كسوف أخرى، فعن عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: انْكَسَفَتْ الشَّمْسُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَوْمَ مَاتَ إِبْرَاهِيمُ ابْنُ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ النَّاسُ: إِنَّمَا انْكَسَفَتْ لِمَوْتِ إِبْرَاهِيمَ. فَقَامَ النَّبِـيُّ ﷺ، فَصَلَّى بِالنَّاسِ سِتَّ رَكَعَاتٍ بِأَرْبَعِ سَجَدَاتٍ بَدَأَ فَكَبَّرَ، ثُمَّ قَرَأَ فَأَطَالَ الْقِرَاءَةَ، ثُمَّ رَكَعَ نَحْوًا مِمَّا قَـامَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ الرُّكُوعِ، فَقَرَأَ قِرَاءَةً دُونَ الْقِرَاءَةِ الأولَى، ثُمَّ رَكَعَ نَحْوًا مِمَّا قَـامَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ الرُّكُوعِ، فَقَرَأَ قِرَاءَةً دُونَ الْقِرَاءَةِ الثَّانِيَـةِ، ثُمَّ رَكَعَ نَحْوًا مِمَّا قَامَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ الرُّكُوعِ، ثُمَّ انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ، فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ قَامَ فَرَكَعَ أَيْضًا ثَلاثَ رَكَعَاتٍ لَيْسَ فِيهَا رَكْعَةٌ إِلاَّ الَّتِي قَبْلَهَا أَطْوَلُ مِنْ الَّتِي بَعْدَهَا وَرُكُوعُهُ نَحْوًا مِنْ سُجُودِهِ، ثُمَّ تَأَخَّرَ، وَتَأَخَّرَتْ الصُّفُوفُ خَلْفَهُ حَتَّى انْتَهَيْنَا ـ وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: حَتَّى انْتَهَى ـ إِلَى النِّسَاءِ، ثُمَّ تَقَدَّمَ وَتَقَدَّمَ النَّاسُ مَعَهُ حَتَّى قَامَ فِي مَقَامِهِ، فَانْصَرَفَ حِينَ انْصَرَفَ، وَقَدْ آضَتْ الشَّمْسُ، فَقَالَ: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ، وَإِنَّهُمَا لاَ يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ مِنْ النَّاسِ ـ وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: لِمَوْتِ بَشَرٍ ـ فَإِذَا رَأَيْتُمْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَصَلُّوا حَتَّى تَنْجَلِيَ. مَا مِنْ شَيْءٍ تُوعَدُونَهُ إِلاَّ قَدْ رَأَيْتُهُ فِي صَلاَتِي هَذِهِ، لَقَدْ جِيءَ بِالنَّارِ، وَذَلِكُمْ حِينَ رَأَيْتُمُونِي تَأَخَّرْتُ مَخَافَةَ أَنْ يُصِيبَنِي مِنْ لَفْحِهَا، وَحَتَّى رَأَيْتُ فِيهَا صَاحِبَ الْمِحْجَنِ يَجُرُّ قُصْبَـهُ فِي النَّارِ كَانَ يَسْرِقُ الْحَاجَّ

بِمِحْجَنِـهِ، فَإِنْ فُطِنَ لَهُ قَالَ: إِنَّمَا تَعَلَّقَ بِمِحْجَنِي. وَإِنْ غُفِلَ عَنْهُ ذَهَبَ به، وَحَتَّى رَأَيْتُ فِيهَا صَاحِبَـةَ الْهِرَّةِ الَّتِي رَبَطَتْهَا، فَلَمْ تُطْعِمْهَا، وَلَمْ تَدَعْهَـا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الأَرْضِ حَتَّى مَاتَتْ جُوعًا، ثُمَّ جِيءَ بِالْجَنَّـةِ، وَذَلِكُمْ حِينَ رَأَيْتُمُونِي تَقَدَّمْتُ حَتَّى قُمْتُ فِي مَقَامِي، وَلَقَدْ مَدَدْتُ يَدِي، وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أَتَنَاوَلَ مِنْ ثَمَرِهَا لِتَنْظُرُوا إِلَيْـهِ، ثُمَّ بَدَا لِي أَنْ لا أَفْعَلَ، فَمَا مِنْ شَيْءٍ تُوعَدُونَهُ إِلاَّ قَدْ رَأَيْتُهُ فِي صَلاَتِي هَذِهِ»[١].

فالنبي ﷺ هاهنا يتأخر، وهو يصلي صلاة الكسوف، ويتأخر الناس معه حتى ينتهوا إلى النساء، ثم يتقدم وتتقدم معه الصفوف، ثم يظلُّ قائماً في مقامه إلى أن تضيء الشمس وتنجلي العتمة، ثم يقول ما كان يقول في كلّ صلاة كسوف: (إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، وإنهما لا ينكسفان لموت أحد من الناس)، وهو يريد من تكرار تلك المقالـة أن يأتي على ما كانت تعتقده الناس في الكسوف في «الجاهلية إذ كانوا يزعمون أن كسوف الشمس وكسوف القمر يوجب حدوث تغير في العالم من موت وولادةٍ وضررٍ وقحطٍ ونقص ونحوها»[٢].

وما إن انتهى ﷺ من قولتـه هذه حتى بادر إلى تفسير ما صدر منـه من تقدم وتأخر، ولو توقَّف برهةً من الزمن لترك مجالاً لأصحابه ليسألوا ويستفسروا، ولتولَّد من الفعل النبوي حوار وكلام، كما تولَّد من الفعل النبوي في الحديث السابق حوار وكلام.

ولعلَّ السرَّ في ذلك يرجع إلى اختلاف طبيعة الفعلين، وإلى المشاركة في الفعل من عدمها، فالفعل الأول، وإن كان غريباً مثيراً فإنَّه وقع في زمن قصير قليل، وجاء مقصوراً على النبي ﷺ؛ إذ مدَّ يده ثم كفَّها، وأمَّا الفعل الثاني فأطول زمناً من

---

(١) مسلم (٩٠٤)، ابن خزيمة (١٣٩٢)، وقال الأعظمي في الحكم على السند الذي روى ابن خزيمة الحديث من خلاله: «إسناده صحيح لغيره».

(٢) «مرقاة المفاتيح»، ٣/ ٥٣١.

الأول وأشدُّ إثارةً، وأغرب طبيعة؛ إذ نحن أمام مشهد يتأخر فيه النبي ﷺ ثم يتقدم في زمن يزيد عن الأول بكثير، ومن ثَمَّ فإذا كان الفعل الأول استمكن من النفوس وأطارها شوقاً لمعرفة التفسير فمن البدهي أن يجيء الثاني أمكن وأوقع، ثم لا ننس بعد ذلك أنَّ الفعل الأول جاء مقصوراً على النبي ﷺ؛ إذ مدَّ يده ثم كفَّها، في حين شارك الصحابة النبي ﷺ في الفعل الثاني؛ إذ تأخروا لمَّا تأخَّر، ثم تقدَّموا لما تقدَّم، ولا يخفى أنَّ المشاركة في الفعل تصعد بالرغبة في التفسير عالياً، وتزيد من تمكّن الفعل في النفس وفي العقل، وذلك ما لا وجود لمثله في الفعل الأول؛ لأنَّه مقصور على مجرد المشاهدة، ولكل ذلك جاء انفعال الصحابة بالفعل الثاني أشدَّ وأقوى من الانفعال بالفعل في الحديث الأول، وقد علم النبي ﷺ ذلك، فلم يتوقف برهة من الزمن، بل بادر إلى إلقاء تفسيره على الفور استجابةً لرغبة أصحابه الشديدة في معرفة حقيقة ما جرى.

ولكن ما يسترعي الانتباه فيما فسر به النبي ﷺ فِعْلَه في الحوار ثم في الحديث تطابقُ المعنى ووحدتُـه؛ إذ رأى في الحالين النار والجنـة(١)، وكأنَّ بين الكسوف

---

(١) يقول ابن حجر في رؤية النبي ﷺ الجنة والنار: «والظاهر أنَّها رؤية عين، فمنهم من حملها على أن الحُجُب كشفت له دونها، فرآها على حقيقتها، وطويت المسافة بينهما حتى أمكنه أن يتناول منها، وهذا أشبه بظاهر هذا الخبر، ويؤيده حديث أسماء في أوائل (صفة الصلاة) بلفظ: (دنت مني الجنة حتى لو اجترأت عليها لجئتكم بقطف من قطافها). ومنهم من حمله على أنَّها مُثلت له في الحائط كما تنطبع الصورة في المرآة، فرأى جميع ما فيها، ويؤيده حديث أنس الآتى في (التوحيد): (لقد عرضت على الجنة والنار آنفاً في عرض هذا الحائط، وأنا أصلي)، وفي رواية: (لقد مثِّلت)، ولمسلم: (لقد صوِّرت)، ولا يرد على هذا أن الانطباع إنَّما هو في الأجسام الصقيلة؛ لأنَّا نقول هو شرط عادي، فيجوز أن تنخرق العادة خصوصاً للنبي ﷺ، لكن هذه قصة أخرى وقعت في صلاة الظهر، ولا مانع أن يرى الجنة والنار مرتين بل مراراً على صور مختلفة. وأبعدَ من قال: إنَّ المراد بالرؤية رؤية العلم، قال القرطبي: =

ورؤية النبي ﷺ النار والجنة أو نفوذه إلى غيب صلةً وثقى حتى كأن حبلاً متيناً غليظاً يصل هـذا بذاك، ويقوي هـذه العلاقـة حديث ثالث، فعن أَسْمَـاءَ بِنْتِ أَبِـي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ ﷺ: أَنَّ النَّبِـيَّ ﷺ صَلَّى صَلاَةَ الْكُسُوفِ فَقَامَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ قَـامَ فَأَطَالَ الْقِيَـامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ رَفَـعَ ثُمَّ سَجَـدَ فَأَطَالَ السُّجُود، ثُمَّ رَفَعَ ثُمَّ سَجَـدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ قَـامَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ رَفَعَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ رَفَعَ فَسَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ رَفَعَ ثُمَّ سَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ انْصَرَفَ فَقَالَ: (قَدْ دَنَتْ مِنِّي الْجَنَّـةُ حَتَّى لَوِ اجْتَرَأْتُ عَلَيْهَا لَجِئْتُكُمْ بِقِطَافٍ مِنْ قِطَافِهَا، وَدَنَتْ مِنِّي النَّارُ حَتَّى قُلْتُ: أَيْ رَبِّ وَأَنَا مَعَهُمْ. فَإِذَا امْرَأَةٌ ـ حَسِبْتُ أَنَّـهُ قَالَ: ـ تَخْدِشُهَا هِرَّةٌ. قُلْتُ: مَا شَأْنُ هَذِهِ؟ قَالُوا: حَبَسَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ جُوعًا لاَ أَطْعَمَتْهَا، وَلاَ أَرْسَلَتْهَا تَأْكُلُ ـ قَالَ نَافِعٌ: حَسِبْتُ أَنَّـهُ قَالَ: ـ مِنْ خَشِيشٍ، أَوْ خَشَاشِ الأَرْضِ)(١).

فمناسبة الحديث هنا هي مناسبة الحديث الذي سبقه، إذ تُكسف الشمس، فيصلي النبي ﷺ صلاة الكسوف نفسها، ويرى في صلاته الجنة والنار غير أنَّه لا يصنع هنا ما صنع في الحديثين الماضيين من حركة.

ويؤكد هذه العلاقـة أيضاً حديث رابع، فعن أَسْمَـاءَ بِنْتِ أَبِـي بَكْرٍ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: أَتَيْتُ عَائِشَةَ حِينَ خَسَفَتْ الشَّمْسُ، وَالنَّاسُ قِيَامٌ وَهِيَ قَائِمَةٌ تُصَلِّي، فَقُلْتُ: مَا لِلنَّاسِ؟ فَأَشَارَتْ بِيَدِهَا نَحْوَ السَّمَـاءِ، فَقَالَتْ: سُبْحَانَ اللهِ! فَقُلْتُ: آيَـةٌ. قَالَتْ بِرَأْسِهَا: نَعَمْ. فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَمِدَ اللهَ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: (مَا مِنْ

= لا إحالـة في إبقاء هذه الأمور على ظواهرها، لا سيّما على مذهب أهل السنة في أنّ الجنة والنار قد خلقتا ووجدتا، فيرجع إلى أنّ الله تعالى خلق لنبيه ﷺ إدراكاً خاصا به أدرك به الجنة والنار على حقيقتهما». «فتح الباري»، ٢/ ٥٤١. وانظر: «شرح الزرقاني»، ١/ ٥٣٢.

(١) البخاري (٧١٢)، ابن ماجه (١٢٦٥).

شَيْءٍ لَمْ أَرَهُ إلاَّ وَقَدْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ، وَأُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ قَرِيبًا مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ. فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوْ الْمُسْلِمُ ـ لاَ أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ ـ فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ فَأَجَبْنَاهُ وَآمَنَّا، فَيُقَالُ: نَمْ صَالِحًا عَلِمْنَا أَنَّكَ مُوقِنٌ. وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوْ الْمُرْتَابُ ـ لاَ أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ ـ فَيَقُولُ: لاَ أَدْرِي سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ)[1].

فالنبي ﷺ يرى في صلاة الكسوف هنا الجنة والنار، ثم يُوحَى إليه بما يكون من فتنة في القبر، ولعلَّ ما يفسر وثوق الصلة هذه أنَّ الرؤية آية من آيات الله والكسوف كذلك، والفرق بينهما أنَّ الرؤية آية خاصة بالرسول ﷺ، والكسوف آية عامة تعمُّ الناسَ، ومجيء آية في سياق آية يجعل الآية العامة تسهل تصور وقوع الآية الخاصة؛ فإخبار الناس بدنو النار والجنة وغير ذلك مما يصعب فهمه وتصوره، فإذا جاء ذلك في سياق آية غريبة تخرق العادة والمألوف، ويراها الناس رأي العين كان تصور الإخبار سهلاً يسيراً، فإذا كانت الرؤية خبراً غريباً فإنَّ الكسوف الذي يرونه هو كذلك، وإذا كانت الرؤية خبراً خارقاً للعادة والمألوف، فإنَّ الكسوف في إحساس أناس ذلك الزمن كان خرقاً للعادة والمألوف أيضاً. وعلى هذا النحو يكون الغرض من وثوق الصلة بين الرؤية والكسوف إفهام الناس من طرف خفي أنَّ ما لا يستطيعون فهمه ولا تصوره ولا رؤيته هو من معدن هذا الحدث العجيب الغريب الذي يرون.

ولمَّا راح ﷺ في الحوار يبيِّن لأصحابه حقيقة ما صنع، ابتدأ أولاً بذكر رؤية الجنة، فقال: (إني رأيت الجنة، فتناولت. . .). ثم ذكر رؤية النار، فقال: (ورأيت النار فلم أر. . .). ولعلَّ في تكرار فعل الرؤية مرة بعد مرة تأكيداً على أنَّ الرؤية النبوي كانت رؤية عيان.

---

(١) البخاري (٨٦)، مسلم (٩٠٥)، ابن حبان (٣١١٤).

ثم جاء ﷺ بخبر مثير (ورأيت النساء أكثر أهل النار)، فعطف جملة: (ورأيت النساء) على جملة: (ورأيت النار) عطفَ خاصٍّ على عام، وقد ولّد هذا الخبر الغيبي المثير حواراً جديداً؛ إذ استفسر الصحابة عن سرِّ كون النساء أكثر أهل النار، فأجابهم بكلمة واحدة تحتاج إلى توضيح هي قوله: (بكفرهن)، فلما سمع الصحابة هذه الكلمة ونظروا في الخبر الذي ولّدها كأنهم حملوها على المعنى الحقيقي، فولّد ذلك حوارًا جديداً؛ إذ أرادوا سؤال الرسول ﷺ إن كان يعني: الكفر بالله. وعند ذلك بيّن لهم النبي ﷺ أن المراد هو كفران العشير، ثم راح يبسط القول في مظاهر هذا الكفران.

ولعلّك ترى من بعد هذا العرض أنَّ الحوار النبوي قد تولّد من أكثر من مولد؛ إذ تولّد بدايةً من حركة النبي ﷺ، ثُمَّ من الخبر الغيبي المثير الذي ألقاه، ثُمَّ من الكلمة المحتاجة إلى تفسير، وقد ذهب القاري إلى أنَّه «قد يشكل على هذا الخبر ما جاء في حديث الطبراني من (أنَّ أدنى أهل الجنة يمسي على زوجتين من نساء الدنيا). فكيف يكُنَّ مع ذلك أكثر أهل النار، وهن أكثر أهل الجنة؟»[1]، والجواب عن ذلك ـ حسب القاري ـ: «أنهن أكثر أهلها ابتداء، ثم يخرجن ويدخلن الجنة، فيصرن أكثر أهلها انتهاءً... والله أعلم»[2].

والذي أراه أن لا وجود لهذا الإشكال ولا معنى له؛ لأنّ النبي ﷺ لم يُرِد من قوله: (أكثر أهل النار) ظاهره، وإنَّما أراد الترهيب من أن تكفر المرأة العشير إذا وقعت بينهما مشكلة أو خصومة. ولكن قد يُعترض على الذي قلت بأنَّ الخبر قد جاء بعد أحداث وصور أريد منها حقيقتها، والذي أراه ـ والله أعلم ـ أن لا صلة حقيقية

(١) «مرقاة المفاتيح»، ٣/ ٥٣٢.

(٢) «مرقاة المفاتيح»، ٣/ ٥٣٢.

بين الخبر الأخير، وما سبقه من أحداث وأخبار، ولم يأتِ النبي ﷺ به بعد هذه الصور الحقيقية إلا من بابة الإيحاء أنَّه مثلها، وذلك لمزيد الترهيب والتحذير، وتذكير النسوة بخطر الكفران، ولقد حررت القول في هذه المسألة من قبلُ، هذا والله أعلم.

وقد جاء الخبر الغيبي الأخير في حوار آخر، فولد حواراً وكلاماً كحوار الكسوف، فعن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي أَضْحى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى، ثُمَّ انْصَرَفَ فَوَعَظَ النَّاسَ، وَأَمَرَهُمْ بِالصَّدَقَةِ، فَقَالَ: (أَيُّهَا النَّاسُ تَصَدَّقُوا)، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: (يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ. تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ). فَقُلْنَ: وَبِمَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ...).

فالنبي ﷺ هنا يخبر النسوة بما أخبر به الصحابة رضوان الله عليهم في صلاة الكسوف، فيولِّد ما أخبر في الحالين السؤال ذاته: «وبم ذلك يا رسول الله؟»، ولكن يسير الحواران بعد ذلك في مسارين مختلفين، إذ يصرح ﷺ في الحوار الذي هنا بأكثر من ذنب: (تكثرن اللعن وتكفرن العشير) في حين يكتفي في حوار الكسوف بكفران العشير، ويبني على الكفران حواراً وكلاماً، ولكنَّه كما رأيت لم يقل: (يكفرن العشير) وإنَّما أتى بكلمة (الكفر) التي تحتاج إلى تفسير.

ولعل السرَّ في ذلك: أن النبي ﷺ أراد في حوار الكسوف بسط القول في معنى كفران العشير، وهو ما لم يكن غرضاً في الحوار الآخر، فلذلك أفرد الكفران بالذكر والحديث، ثم لم يصرح به مباشرة، وإنَّما نفذ إليه من كلمة (الكفر) التي تحتاج إلى تفسير، فكان أن أثارت السامعين وهزَّتهم، فتولَّد من ذلك سؤال وجواب، وحوار آخر جديد.

والظاهر لي: أن حوار الكسوف سابق في الزمن على حوار أبي سعيد؛ لأنَّ الحوار الأخير قد بيَّن للصحابة سبب كون النسوة أكثر أهل النار، وبيَّن لهم معنى الكفران، وإذا كان ذلك كذلك فلا معنى لأن يخطر على بال أحد من الصحابة أن

كفران النسوان قد يكون كفراناً بالله، إلا أن يكون من سأل هذا السؤال لم يكن مِمَّن حضر حوار أبي سعيد.

ب ـ الكلام والحركة من النبي ﷺ:

وإذا كان الحوار الماضي قد تولَّد من حركة النبي ﷺ فهناك حوار قد تولد من اجتماع كلامه وحركته، فعن أَبِـي الدَّرْدَاءِ قَالَ: قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَسَمِعْنَاهُ يَقُولُ: (أَعُوذُ بِاللهِ مِنْكَ). ثُمَّ قَالَ: (أَلْعَنُكَ بِلَعْنَةِ اللهِ) ثَلاثًا، وَبَسَطَ يَدَهُ كَأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ شَيْئًا، فَلَمَّا فَرَغَ مِنَ الصَّلاَةِ قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ سَمِعْنَاكَ تَقُولُ فِي الصَّلاَةِ شَيْئًا لَمْ نَسْمَعْكَ تَقُولُهُ قَبْلَ ذَلِكَ، وَرَأَيْنَاكَ بَسَطْتَ يَدَكَ. قَالَ: (إِنَّ عَدُوَّ اللهِ إِبْلِيسَ جَاءَ بِشِهَابٍ مِنْ نَارٍ لِيَجْعَلَهُ فِي وَجْهِي، فَقُلْتُ: أَعُوذُ بِاللهِ مِنْكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ قُلْتُ: أَلْعَنُكَ بِلَعْنَةِ اللهِ التَّامَّةِ، فَلَمْ يَسْتَأْخِرْ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ أَرَدْتُ أَخْـذَهُ، وَاللهِ لَوْلاَ دَعْوَةُ أَخِينَا سُلَيْمَانَ لأَصْبَحَ مُوثَقًا يَلْعَبُ بِهِ وِلْدَانُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ)(١).

فالنبي ﷺ في هذا الحوار يصلي في أصحابه، وبينما هو كذلك إذ ينطلق لسانه بالتعوذ من مخاطب تحوطه الحجب، فلا يراه من المصلين أحد غيره، ثُمَّ يلعنه، ثُمَّ يبسط يده كأنَّه يتناول شيئاً، فيثير ذلك استغراب الأصحاب، ويولّد في نفوسهم رغبةً عارمةً في فهم ما يجري، ولذلك ما إن فرغ النبي ﷺ من صلاته حتى أقبلوا عليه من دون تلبث يسألون ويستفسرون، فقالوا: «يا رسول الله، سمعناك...». وهذا الذي صدر منهم هو من معدن ما صدر من الصحابة في حوار الكسوف لما قالوا: «يا رسولَ الله رأيناك تناولتَ شيئاً في مقامك هذا ثُمَّ رأيناك كففت». فمدار الكلام في القولين على السؤال لغرض الفهم، وعلى الرغم من ذلك لانرى في الكلامين أي حضور لصيغة السؤال؛ وإنَّما هو محض توصيف لما صدر من النبي ﷺ.

---

(١) مسلم (٥٤٢)، ابن خزيمة (٨٩١).

ولعلَّ الذي قلته في تبيان كلام الصحابة في حوار الكسوف يصلح للقول هنا؛ وذلك لأنَّ القولين من معدن واحد، وقد جَرَيا في سياق متشابه متقارب، فالأصحاب هنا قد سمعوا شيئاً لم يسمعوه من قبل، ثُمَّ رأوا من بعد ذلك فعلاً غريباً مثيراً، فكان أن استغرقهم ما سمعوا وما رأوا بسبب طبيعته والمقام الذي جرى فيه، فصدهم ذلك عن ذكر السؤال ومتابعة الكلام تاركين للمقام أن يظهر سؤالهم واستفسارهم، فجاء كلامهم مقصوراً على ما سمعوا ورأوا.

يضاف إلى ذلك ما قلت من قبلُ من أن اشتعال الرغبة في نفوس الصحابة لمعرفة حقيقة ما جرى كان عاملاً آخر في إلقاء السؤال جانباً؛ إذ هم يرغبون في معرفة ما وقع وما جرى من أسرع طريق. وظنِّي أنَّ انفعال الصحابة بالموقف قد بدأ عالياً قوياً، وذلك لأنَّهم سمعوا النبي ﷺ يقول شيئاً لم يقله في صلاته من قبلُ، ولأنَّ النبي ﷺ كان يتعوذ من مخاطب يراه لا يرونه، ثم كان هذا الانفعال يتصاعد مع تكرار عبارة التعوذ، فهو مع العبارة الثانية أقوى من الأولى ومع الثالثة أقوى من الثانية، ثم يزداد الانفعال ويثور مع انتقال النبي ﷺ إلى مرحلة اللعن، حتى يبلغ درجاته العلا بالانتقال من مرحلة الكلام إلى مرحلة الحركة.

وقد يقال هنا: لِمَ لم يصرح النبي ﷺ بمن يكلم ويواجه، نحو أن يقول مثلاً: اللهم إني أعوذ بك من الشيطان، أو أن يقول: أعوذ بالله من هذا الشيطان. وهل ذلك كان من أجل استثارة حسِّ الصحابة وهزِّ نفوسهم؟ وظنِّي أنَّ استثارة الصحابة لم يكن مقصوداً لذاته وأنَّ الذي بنى الكلام هذا البناء الموجز السريع القائم على أسلوبي المتكلم والمخاطب هو جو الصراع الذي نشب بين النبي ﷺ وإبليس، فجوٌّ كهذا لا يحتمل التصريح بمثل هذه البنى البديلة؛ لأنَّ فيها تطويلاً في الكلام لا يعبر عن الحالة ولا عن الجو، والذي يناسب مثل هذه الأجواء أن يأتي الكلام موجزاً سريعاً يعين المتكلم على تكراره بأسرع وقت؛ كي يكون كلامه رشقات تدوي في

روع الخصم، فتصعقه، وتأتي عليه.

ومن الواضح أنَّ النبي ﷺ ابتدأ في مواجهة إبليس بالتعوذ، ثم جاء بعد ذلك إلى اللعن، وذلك ترتيب اقتضاه جو الصراع؛ إذ إن إبليس جاء بشهاب من نار ليجعله في وجه الرسول ﷺ، فيؤذيه ويعكِّر عليه خشوعه وسكونه، ومن المنطقي، والحال كذلك، أن يصدَّ النبي ﷺ الشر عن نفسه أولاً، بأن يلوذ بمن يحميه، ويدفع عنه، فكان أن تعوذ أولاً حتى إذا ما تَمَّ له انطلق إلى مرحلة أخرى هي مرحلة الهجوم من بعد الدفاع، ومثَّلَهَا لعنُ النبي ﷺ إبليسَ، لما قال له: (ألعنك بلعنة الله التامة). فأتى عليه وألزمه مكانه لا يتقدم ولا يتاخر، يدلُّ على ذلك قول النبي ﷺ لمَّا راح يُبَيِّـنُ لأصحابه حقيقة كلامه وفعله إذ قال: (فلم يستأخر).

ولعلَّ النبي ﷺ لمَّا قال لإبليس: (ألعنك بلعنة الله التامة) كان ناظراً إلى قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾[ص: ٧٨]. «قال القاضي: يحتمل تسميتها تامة؛ أي: لا نقص فيها، ويحتمل: الواجبة له المستحقة عليه، أو الموجبة عليه العذاب سرمداً»(١). وذهب القاري إلى أنَّ الباء في قول النبي ﷺ: (بلعنة الله) قد تكون «للتعدية أو للآلة أو للسببية»(٢)، وبناء على ذلك رأى أنَّه يحتمل أن يكون المراد من قوله ﷺ: (ألعنك)؛ أي: «أبعدك عني بإبعاد الله لك»(٣).

وذلك الفهم يؤخذ عليه عدم التدقيق في جو الكلام، وإدراك تنامي مراحل الصراع، فهو يخرج الكلام مخرج الخبر، فيظهر النبي ﷺ كأنَّه يخبر إبليس الرجيم بالآلة التي يبعده بها عنه، أو بالسبب الذي يطرده به، والحق أنَّ الباء هنا لا تفيد غير

(١) «الديباج على مسلم»، ٢/ ٢٢١.

(٢) «مرقاة المفاتيح»، ٣/ ٨٠.

(٣) «مرقاة المفاتيح»، ٣/ ٨٠.

التعدية، والكلام الذي جاءت في سياقه جاء على سبيل الدعاء، وتقديره: اللهم إني ألعن إبليس بلعنة الله التامة.

والدعاء على الشيطان باللعن والطرد من رحمة الله ـ مع أنَّ ذلك محقق مجاب ومفروغ منه ـ إنَّما أتى من النبي ﷺ ويأتي من المسلمين في العادة أيضاً في سياقة الصراع مع الشيطان، فيكون هذا القول أشبه بسهم يستلّه المسلم ليرمي به الشيطان، وكأنه أول من رمى ويرمي، فيُذلُّ الشيطان من ذلك، وينهزم ويستكين؛ إذ الذي يُدعى عليه بالطرد من رحمة الله والبعد، مقضي عليه لا محالة، ولاحق به الخسران لابدَّ إن أجاب الله دعاء الداعي ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[البقرة: ١٥٩].

ج ـ تصرف من أحد الصحابة يستدعي تعقيباً:

وقد يتولَّد الحوار في الحديث النبوي من حركة تصدر من الصحابي ﷺ في موقف خاص، من ذلك ما روته صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَكِفًا فَأَتَيْتُهُ أَزُورُهُ لَيْلاً فَحَدَّثْتُهُ ثُمَّ قُمْتُ لأَنْقَلِبَ، فَقَامَ مَعِيَ لِيَقْلِبَنِي، وَكَانَ مَسْكَنُهَا فِي دَارِ أُسَامَةَ ابْنِ زَيْدٍ، فَمَرَّ رَجُلاَنِ مِنَ الأَنْصَارِ، فَلَمَّا رَأَيَا النَّبِيَّ ﷺ أَسْرَعَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (عَلَى رِسْلِكُمَا إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ). فَقَالاَ: سُبْحَانَ اللهِ! يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا شَرًّا ـ أَوْ قَالَ: ـ (شَيْئًا)[1].

فالذي ولَّد الحوار هنا هو تلك الحركة السريعة العجلة من الصحابيين الجليلين ﵄ من بعد ما أبصرا النبي ﷺ بصحبة امرأة، فانطلق النبي ﷺ على عجل

---

(١) البخاري (٣١٠٧)، مسلم (٢١٧٥)، ابن حبان (٣٦٧١)، ابن خزيمة (٢٢٣٣)، أبو داود (٢٤٧٠)، ابن ماجه (١٧٧٩).

ليبين لهما حقيقة الأمر؛ إذ خشي أن يكون الشيطان ألقى في صدر صاحبيه وساوس شر تنكت في قلبهما، فكان أن طلب منهما التمهل، فقال: (على رسلكما). «والرِّسْلُ ـ بالكسرِ ـ: الرِّفْقُ والتُّؤَدَةُ. يُقالُ: افْعَلْ كذا وكذا عَلى رِسْلِكَ؛ أي: اتَّئِدْ فيه»[1].

قال ابن حجر رحمه الله «أي: امشيا على هينتكما في المشي؛ فليس هنا شيء تكرهانه، وفي الكلام شيء محذوف تقديره: امشيا على هينتكما»[2]. ثم أخبرهما أنَّ من برفقته زوجه أم المؤمنين صفية بنت حيي رضوان الله عليها.

ولا ريب أنَّ ما صنعه النبي ﷺ مع هذين الصحابيين رضي الله عنهما لم يكن من باب الشك بهما، وإنَّما كان من باب التحرز وإقفال الأبواب على الشيطان، وأمَّا ما صدر من الصحابيين من عجلة كانت سبباً فيما هجس في نفس النبي ﷺ من خشية، فذلك من باب الاحترام للنبي ﷺ والمراعاة المطلقة له في أحواله كلِّها، ولم يدر في خلد الرجلين أيُّ شك بالنبي ﷺ، ولو لم يعلما حقيقة من كانت بصحبته. يدلُّ على هذا قولهما الذي تفوح منه رائحة التعجب: «سبحان الله! يا رسول الله»، فبدآه بالثناء على الله إشارةً إلى إيمانهما بالله، ثم تَخَيَّرا مناداته: بـ «رسول الله»؛ لإعلامه أنَّهما يؤمنان به رسولاً لله، ولا يعقل من كان حاله كذلك أن يشك في النبي ﷺ لحظةً من زمن، فرضي الله عن هذين الصحابيين، وعن الصحابة الأحباب أجمعين.

ويثير ردُّ الصحابيين سؤالاً لطيفاً وهو: هل التعجب الذي نراه في كلامهما آتٍ من لفظ التسبيح أو من شيء آخرَ؟ قال ابن حجر: «إن قول ابن بطال: إن التسبيح والتكبير معناه: تعظيم الله وتنزيهه من السوء، واستعمال ذلك عند التعجب واستعظام

(١) تاج العروس، مادة: (رسل).

(٢) «فتح الباري»، ٤/ ٢٧٩.

الأمر حسن، وفيه تمرين اللسان على ذكر الله تعالى»[١]. وقال أيضاً: «إنَّ البخاري لما عقد باباً تحت عنوان التكبير والتسبيح عند التعجب كأنه رمز إلى الرد على من منع من ذلك»[٢]. ولكن جاء في «الكتاب» عند إمام النحو سيبويه ﷺ عبارةٌ قريبة من عبارة هـذين الصحابيين، إذ يقول: «ألا ترى أنَّك تقول: سبحان الله من هو، وما هو؟ فهذا استفهام فيه معنى التعجب»[٣].

وإذا فهمنـا عبارة الصحابيين من خلال فهم سيبويـه وجب عند ذلك تقدير استفهام محذوف، وتقديره: أتظن أنا نشك فيك؟

وحتى تتكشف الأمور، وتتميز لابدَّ أن نسأل: أكنا سنقول: إنَّ التعجب راجع إلى لفظ التسبيح لو كـان المحذوف في عبارة الصحابيين ظاهراً موجوداً كمـا هو الحال في مثال سيبويه؟ والذي أراه أنَّا ما كنَّا سنقول بذلك. ولهذا أميل إلى أنَّ أصل التعجب في عبارة الصحابيين ينبع من الاستفهام المقدر، ولكن حالـة الصحابيين وطريقة إخراج الكلام هي ما جعلتنا نحسُّ أن التعجب طالع من التسبيح، وتبيان هذا يتمثل في أن الصحابيين لمَّا سمعا كلام النبي ﷺ أصابهما العجب مِمَّا قال، فثقل عليهما ذلك، وكَبُرَ في نفسهما، فلم يطيقا تطويل الكلام ولا بسطه، ولذلك حذفا من كلامهما المتعجب به ومنه، ولكنَّ إحساسهما بالتعجب ما ذهب ولن يذهب؛ لأنَّه الباعث على كلامهم، فانتقل التعجب من الاستفهام إلى لفظ التسبيح، فصرنا كأنَّا نحسُّ أن التعجب ينبع من لفظ التسبيح، لا من أسلوب الاستفهام.

والذي يبدو لي أنَّ الحوار النبوي مـا كان ليقف عند قول الرجلين أياً كانت

---

(١) «فتح الباري»، ١٠/ ٥٩٨.

(٢) المصدر السابق، ١٠/ ٥٩٨.

(٣) «الكتاب»، ٢/ ١٨١.

ردة فعلهما هادئة أم منفعلةً؛ لأنَّ إسراع الرجلين وما اقتضاه من بيان من النبي يقتضي أن يبيِّنَ ﷺ لهما الدافع إلى التبيين؛ ذلك أنَّ عدمه يجعل النهاية قاسية مؤلمة؛ لأنَّ في ذلك إدانة للرجلين ودمغاً لهما بالشك في النبي ﷺ، وهذا لا يقدر على تحمله صحابي من الصحابة رضي الله عن الجميع.

ولكن ما نلحظه في ردِّ الرجلين الطافح عجباً أنَّه ترك أثراً في هيئة التعليل النبوي؛ فلم يأتِ ﷺ لهما بتعليل مباشر بسيط نحو أن يقول: خشيت أن يوسوس الشيطان في قلوبكما، وإنَّما أتى بتعليل مفصل قوي غاية في القوة، فابتدأ الكلام معهما على حقيقة سلطان الشيطان على الإنسان بقوله: (إنَّ الشيطان يجري...)[1]. فدلَّ بهذا على بأس الشيطان القوي وسلطانه الشديد على ابن آدم، ثم أخبرهما أنَّه خشي أن يكون قد عرض لهما، واستولى على قلبهما.

ويجري في هذه السياقة اختيار النبي ﷺ فعل القذف دون الوسوسة للتعبير عما يصنعه الشيطان في الإنسان؛ وذلك لما في الفعل المختار من معاني القوة وإلقاء الشيء على سبيل القهر والإكراه، قال الرماني في تعليقه على استعارة القذف في قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾[الأنبياء: ١٨]: «وإنَّما كانت الاستعارة أبلغ؛ لأنَّ في القذف دليلاً على القهر؛ لأنَّك إذ قلت: قذف به إليه فإنّما معناه: ألقاه إليه على جهة الإكراه والقهر...»[2].

---

(١) قال الألوسي في «روح المعاني»، ٣/ ٢٨٧ في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾: «قيل: أريد قلوبهم مجازًا. وقال بعضهم: إن الشيطان يدخل الصدر الذى هو بمنزلة الدهليز، فيلقي منه ما يريد إلقاءه إلى القلب، ويوصله إليه، ولا مانع عقلاً من دخوله في جوف الإنسان، فوجب قبوله والإيمان به، ومن ذلك: (إن الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم)، ومن الناس من حمله على التمثيل...».

(٢) «النكت في إعجاز القرآن»، ص٨٨، ٨٩.

فالشيطان ينشط في مثل هذا المقام أشدَّ النشاط، فيجمع له كل بأسه وحقده حتى يكون حجره أو سهمه قاتلاً مميتاً، ولهذا بادر ﷺ إلى الطلب من الرجلين رضوان الله عليهما التمهل: (على رسلكما)، وبيَّن لهما أنَّ المرأة هي زوجه صفية رضوان الله عليها، ثم بيَّن لهما سبب صنيعه؛ ليهدئ من روعهما، ويخفف مما اعتراهما.

د ـ صفة الكلام تقتضي تعقيباً:

ونواجه هذا المولد في أحاديثَ كثيرةٍ، وهو يتمثل في سماع النبي ﷺ كلام صحابي أو مجموعة من الصحابة رضوان الله عليهم، فيعلق على ما سمع، من ذلك ما نراه في الحوار التالي: فعن أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ ﷺ قَالَ: لَمَّا غَزَا رَسُولُ اللهِ ﷺ خَيْبَرَ، أَوْ قَالَ: لَمَّا تَوَجَّهَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَشْرَفَ النَّاسُ عَلَى وَادٍ، فَرَفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّكْبِيرِ؛ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ؛ إِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّ، وَلاَ غَائِبًا، إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا، وَهْوَ مَعَكُمْ). وَأَنَا خَلْفَ دَابَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَسَمِعَنِي، وَأَنَا أَقُولُ: لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ. فَقَالَ لِي: (يَا عَبْدَاللهِ ابْنَ قَيْسٍ). قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى كَلِمَةٍ مِنْ كَنْزٍ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ). قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي. قَالَ: (لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ)[1].

فمولد الحوار هنا هو ارتفاع أصوات الصحابة بالذكر لمَّا أشرفوا على الوادي، وراحوا يكبرون الله، ويهللون، فانطلق النبي ﷺ يأمرهم بخفض الصوت في الذكر، إذ قال لهم: (اربعوا على أنفسكم)، وقوله: «(اربعوا) بكسر الهمزة وفتح الباء الموحدة؛ أي: ارفقوا»[2].

---

(١) البخاري (٣٩٦٨)، ابن حبان (٨٠٤)، أبو داود (١٥٢٦)، وسيأتي الكلام عليه أيضاً في الصفحات ٣٦١ ـ ٣٦٣.

(٢) «عمدة القاري»، ٢٤/ ٢٤٥.

ثم جاء بعد ذلك بكلام مستأنف علَّل فيه طلبه من أصحابه ألا يرفعوا الصوت في الذكر، وقد أطنب في الكلام وأسهب، فقال: (إنكم لا تدعون أصم. . . وهو معكم). وكان يكفي النبي ﷺ أن يأتي بالجملة الأولى، أو أن يأتي بالجملة الثانية، لكنَّه جاء بهما معاً، ثم ألحقهما جملةً ثالثة هي قوله: (وهو معكم)، وذلك لمزيد من التوكيد؛ فالثانية تؤكد الأولى، والثالثة تؤكد الثانية والأولى، و(إنَّكم): حرف التوكيد في الجملتين الأولى والثانية يؤكد ما فيهما؛ ليقرر ﷺ من خلال هذا السيل من المؤكدات في أذهان أصحابه خطأ ما صنعوا؛ إذ بيَّن لهم أنَّ: «الإنسان يرفع صوته لبعد من يخاطبه ليسمعه، وليس الحال مع الله كذلك، فالله ليس بأصمَ ولا غائباً، بل هو سميع قريب، وهو مع الأصحاب بالعلم والإحاطه»[(١)].

ولو كان ﷺ اكتفى بالأولى والثالثة دون الثانية لجاء الحديث قاصراً عن مراعاة مقام الكلام؛ إذ ينهض ﷺ لتصويب خطأ يتعلق بصفة ذكر الله وهيئة صلة المؤمن به، وفي مقام كهذا لابد من تعليل الأمر بشيء من التفصيل؛ كي تقرَّ صفة الذكر اللائقة بجلال الله في ذهن السامع، فلا تبرحه أبداً. ويضاف إلى ذلك أن الكلام موجه لجمع كبير من الناس، وهذا يقتضي سلوك أعلى طرق التعليل والتصويب لكي يقرَّ المطلوب في ذهن كل واحد بالمستوى ذاته؛ إذ قد تتقرر الهيئة في سامع من جملة واحدة، وقد تتقرر في آخر من جملتين، وفي ثالث من ثلاث، وليس بخافٍ تقديم النبي ﷺ جملة نفي النقص عن الله تعالى في بناء الجملتين الأولى والثانية (إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً)، ثم الإتيان بجملة الإثبات: (إنكم تدعون سميعاً. . .). وذلك أوفق وأنسب في هذا المقام، مقام تصويب الخطأ وتعليل الأمر؛ لأنَّها تواجه السامع مواجهة قوية صريحة؛ إذ تبيِّنُ له ابتداءً أنَّ فعله يتعارض مع كمال الله، فإذا ما سمع السامع المحاور ذلك القولَ أدرك الخطأ الذي سقط فيه،

---

(١) «شرح النووي»، ١٧/ ٢٦، بتصرف يسير.

لأنَّه ما من مسلم يرضى أن يقع في هذا، فإذا جاءته الجملة الثانية فالثالثة فإنَّ إحساسه بخطأ ما صنع يبلغ أقصى مدى.

وهذا الذي قاله ﷺ لأصحابه امتداد لما في القرآن، إذ يقول تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[الأعراف: ٥٥]، ويقول في موضع آخر من السورة ذاتها: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾[الأعراف: ٢٠٥]، ويقول أيضاً: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾[طه: ٧]، ويستدعي لفظ القريب قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وثمَّةَ شيء يلفت النظر في تعليق النبي ﷺ، وهو أنَّه لم يسمِ ذِكْرَ أصحابه ذكراً، وإنّما سماه دعاءً. والسؤال: هل الذكر والدعاء شيء واحد أم أنهما شيئان مختلفان؟

وقد اختلف أهل العلم في الإجابة عن هذا السؤال، فقال ابن القيِّم: إنَّ الذكر دعاء، بل أحق من الطلب بهذا الوسم، واحتجَّ لذلك بما جاء عن جابر بن عبدالله أنَّ النبي ﷺ قال: (أفضل الذكر: لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء: الحمد لله)[(١)]، يقول رحمه الله: فسمَّى الحمد لله دعاء، وهو ثناء محض؛ لأنَّ الحمد متضمِّنٌ الحبَّ والثناء، والحبُّ أعلى أنواع الطلب، فالحامد طالب للمحبوب، فهو أحقُّ أن يُسمَّى داعياً من السائل الطالب؛ فنفس الحمد والثناء متضمن لأعظم الطلب، فهو دعاء حقيقة، بل أحق أن يسمَّى دعاء من غيره من أنواع الطلب الذي هو دونه»[(٢)].

وقال القرطبي رحمه الله تعالى في «المفهم»: «إن في تسمية الذكر دعاء

---

(١) الترمذي (٣٣٨٣)، ابن ماجه (٣٨٠٠)، قال الألباني: «حديث حسن».

(٢) «بدائع الفوائد»، ٣/ ٥٢١.

نكتتين، أحداهما: كرم المثني عليـه؛ فإنَّه اكتفى بالثناء عن السؤال لسهولة البذل عليه، وللمبالغة في كرم الخلق. وثانيتهما: أنَّ المثني لما آثر الثناء على حق نفسه الذي هو حاجته بودر إلى قضاء حاجته من غير إحواج إلى من له السؤال مجازاة له على ذلك الإيثار»(١).

ثم علَّق ابن علان على مقالة القرطبي بالقول: «والفرق بين النكتتين أنَّه على الأول متعرض للسؤال، وعلى الثاني مفوض، وليس متعرضاً، ولا شك أنَّ الثاني حال أكمل، وفي القيام بما يجب للربوبية أجمل»(٢).

وأما المناوي فقال: إنَّ الذكر شبيه بالدعاء، ولكنه غيره، وذلك في تعليقه على حديث عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِـيهِ عَنْ جَدِّهِ: أَنَّ النَّبِـيَّ ﷺ قَالَ: (خَيْرُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ وَخَيْرُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)(٣)، وحيث قال: «سماه دعاء مع كونه ثناء؛ لأنَّه لمَّا شارك الذكر الدعاء في كونه جالباً للثواب، ووصلة لحصول المطلوب صار كأنه منه»(٤).

ولمَّا انتهى ﷺ من تعليل الأمر لأصحابه، وتبيان الصواب لهم تولَّد حوار آخر جديد ترتَّب على سماع النبي ﷺ حوقلة أبي موسى، وكان يرددها على نَحْوٍ سَوِي، فناداه النبي ﷺ: (يا عبدالله بن قيس)، ثم تتابع الحوار وتتالى، وعرض من خلاله لعظم أجر الحوقلة، وقد كان من الممكن أن يكتفي ﷺ بسماع ما قاله أبو موسى، ثم لا يبيّن عظم أجر الحوقلة مكتفياً بما يعرفه هذا الصحابي وغيره عن عظم أجر

---

(١) «الفتوحات الربانية على الأذكار النووية»، ٤/ ٣.

(٢) المصدر السابق نفسه، ٤/ ٣.

(٣) الترمذي (٣٥٨٥). قال الألباني: «حديث حسن».

(٤) «فيض القدير»، ٣/ ٤٧١.

الذكر، ولكنَّ النبي ﷺ آثر غير هذا، فكأنَّه «أحب لأصحابه الذين رفعوا أصواتهم بكلمة الإخلاص والتكبير أن يضيفوا إليها التبري من الحول والقوة فيجمعوا بين التوحيد والإيمان بالقدر»(١).

ولمَّا انطلق ﷺ يبيّن لأبي موسى عظم أجر: (لا حول ولا قوة إلا بالله)، لم ينطلق إلى ذلك من عبارة الحوقلة ذاتها كأن يجعلها مبتدأ، ثم يأتي بخبرها، فيقول: لا حول ولا قوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة، وإنَّما انطلق يعرض عليه عرضاً سخياً تتطلع له كل نفس مؤمنة، وترغب فيه، فقال له: (ألا أدلُّك على كلمة من كنز من كنوز الجنة؟)، فأثار ذلك أبا موسى ونبهه وشوقه، وزاد في ذلك تنكير لفظي: (كلمة) و(كنز)؛ إذ يدلُّ التنكير على عِظَمِ الكلمة وعظم الكنز، والتعبير بلفظ (الكنز) عن عظم الأجر مما زاد من هذا التشويق؛ لأنَّ الكنز ممَّا تهفو له النفس، وتفرح به وتطير، فكيف إذا كان الكنز من كنوز الجنة، والكلام يلقى على رجل باع أولاه بأخراه؟ فردَّ الصحابي الجليل ﷺ بالإيجاب، ورغبة شديدة تعروه في أن يعرف، يدلنا على ذلك قوله: «فداك أبي وأمي» بعد أن قال له: «بلى يا رسول الله»، وعندها جاء النبي ﷺ بما كان يقول: (لا حول ولا قوة...).

ولعلَّ شيئاً من الفجأة والسعادة والسرور قد خالط نفس أبي موسى لمَّا سمع خبر النبي ﷺ؛ لأنَّه علم من بعد تشويق وتنبيه أنه قد حصل على كنز عظيم من كنوز الجنة، وظني أنه لو بني الكلام على نحو مباشر ـ مبتدأ خبر ـ من غير تشويق ولا تنبيه لضاع بسبب ذلك معنى المفاجأة، ولَمَا شعر الصحابي بذلك القدر الذي شعر به من السعادة والسرور.

ولعلَّ من لطائف هذا الحوار التي لا تخفى ما صنعه النبي ﷺ في جملة النداء، فهو حين نادى أبا موسى لم يناده بكنيته، وإنَّما ناداه باسمه، فقال: (يا عبدالله...)،

---

(١) «فتح الباري»، ١١/ ٥٠١.

وكأنَّه آثر الاسم لما فيه من مناسبة مع ما يدور حوله الكلام؛ إذ يدور حول عبارة الحوقلة، ولعلَّ النبي ﷺ أراد أن يقول لصاحبه: إنَّه لمَّا ردَّد بلسانه ما ردَّد قد عبدَالله َأحسنَ عبادة؛ لأنَّه أعلن عجزه وذلته، وشهد أنَّ كلَّ شيء من الله وبه، فهو بهذا عبدٌ لله واقعاً وقولاً، واسماً ومعنى.

سابعاً ـ الرؤيا:

وتقسم الرؤيا في الحوار النبوي على قسمين: قسم كان يحكي فيه النبي ﷺ رؤياه على الصحابة، وقسم يحكي فيه الصحابة رؤياهم للنبي ﷺ ليعبُرها لهم.

أ ـ حكاية النبي ﷺ رؤياه على الصحابة:

لقد كان ﷺ إذا رأى رؤيا حدَّث بها أصحابه، ولكنه في كثير من الأحيان ما كان يلقي الرؤيا وتعبيرها دفعة واحدة، وإنَّما يأتي بالرؤيا أولاً، ويغلب أن يبنيها على الظرف «بينا» وجوابه (إذ، إذا)، فيتشوق السامع إلى معرفة تأويلها، فيندفع إلى السؤال عن المراد منها، وعند ذلك يفصح النبي ﷺ عما أبهم.

فمن ذلك ما جاء عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ: أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ، وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ، مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدِيَّ، وَمِنْهَا مَا دُونَ ذَلِكَ، وَعُرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجُرُّهُ). قَالُوا: فَمَا أَوَّلْتَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (الدِّينَ)(١).

فالنبي ﷺ تأول القُمُص المتفاوتة في الطول بالدين، وهذا معناه: أنَّ من المسلمين من هو ضعيف الدين، فما يبلغ قميصه ثديه، ومنهم من هو عظيم الإيمان يجر قميصه خلفه. والتعبير بالقمص عن الدين يهدي إلى صلات منها: «أنَّ الدين والثوب يستران الإنسان ويجملانه، ومنها أن الدين والثوب رقي وتحضر، ومنها أنَّ

---

(١) البخاري (٢٣)، مسلم (٢٣٩٠)، ابن حبان (٦٨٩٠)، الترمذي (٢٢٨٥)، النسائي (٥٠١١).

الإنسان العاقل يتميز بهما من غير العاقل»[١].

ولقد حرص ﷺ أن يوفِّر لمعانيه كلَّ ما من شأنه أن ينبه السامع حتى يتلقاها وهو راغب فيهـا مقبل عليها، فبدأ بظرف الزمان (بينا)، و«بين من دون ألف، ثم أُشبعت فتحتها، وتولدت الألف؛ وذلك لتشويق السامع إلى ما سيلقى عليه من خبر؛ لأن (بينا) بالألف تقتضي جواباً يرغب السامع في أن يطلع عليه»[٢]، ثُمَّ أتى بعد ذلك بقوله: (أنا نائم) لمزيد الترغيب والتشويق، فإذا ما أُلقي الخبر من بعد هذا التطويل في مبنى الظرف والجملة التي جاءت عقبه فإنَّ السامع يكون يقظاً متقد الذهن لا يشغله عن خبره شاغل، ومن ثَمَّ يكون إقباله عليه أعلى واشتغاله به أشد.

وعند هذا شرع ﷺ بالإخبار عن رؤياه بقوله: (رأيت الناس يُعْرَضُون عليَّ) فبنى فعل العرض للمجهول بحذف فاعله، وانصرف إلى الاهتمـام بنائب الفاعل ـ الواو في (يعرضون) ـ وهذا لأنَّ مدار الحكاية على (الناس) والهيئة التي عرضوا عليها، وأمَّا الفاعل ومَن هو، فشيء لا تعلق للغرض بذكره، ثُمَّ جاء ﷺ بعد هذا بجملة الحال: (وعليهم قمص) وصفاً لهيئة نائب الفاعل، وهنا لم يجرِ النبي ﷺ بالكلام مجرى مباشراً، وإنَّمـا استأنف كلاماً جديداً عرض فيـه لهيئات القمص: (فمنها ما يبلغ الثدي، ومنها ما يبلغ دون ذلك) في دلالة على الاحتفاء بهذه الهيئات، والاهتمام بها، وهذا طبيعي؛ لأنَّ هذه الهيئات هي قلب الرؤيا، وكلُّ ما سبقها تمهيد لها، وتشويق للنظر فيها.

ولقد طوى ﷺ في قولـه: (ما دون ذلك) كثيراً من المشاهد والهيئات التي عُرضت عليـه؛ ذلك أنَّ مـن القمص مـا يصل إلـى البطن، ومنها مـا هو أعلـى، ومنها ما هو أدنى إلى غير ذلك. ولا ريب أنَّ ذلك من البلاغة وحسن العرض، فقد

---

(١) «الصورة الفنية في الحديث النبوي»، ص٣٦٥، بتصرف يسير.

(٢) «شرح أحاديث من صحيح البخاري»، ص٧١.

ضَمِنَ ﷺ لأسلوبه الحسن والنضارة، ودلَّ على كثير من الهيئات بقليل من الكلام، وضَمِنَ إبعاد الملل والسأم عن السامع الذي قد يلحق به من التطويل في العرض.

وعلى الرغم من أنَّ قوله: (ما دون ذلك) يشمل ضمناً هيئة قميص ابن الخطاب رضي الله عن روحه الشريفة، فقد جاء ﷺ بجملة جديدة ضمنها هيئته، ولم يعطفها على التي قبلها كأن يقال: ومنها قميص ابن الخطاب يجرُّ وراءه، فتكون من باب عطف الخاص على العام، وإنَّما عَطفها على جملة (يعرضون) وكَرر فعل العرض: (وعُرض عليَّ ابن الخطاب) لإبراز هيئة ابن الخطاب ﷺ؛ تعظيماً لقدره، وتفخيماً من شأن هيئته، وهذا بدهي؛ لأن هيئته تدل على الكمال في الإيمان.

وفي العطف على الفعل (يعرضون) دلالة على أنَّ عرض هيئة ابن الخطاب ﷺ يوازي عرض هيئات الناس جميعاً، وإيمانه يعدل إيمانهم ويساويه، بل يمكن القول: إنَّ هذه الهيئة الشريفة كانت من أسباب طي الكثير من الهيئات في قوله: (ما دون ذلك)؛ لأنَّ النبي ﷺ قد أكبر هذه الهيئة، ولا يريد اشتغال الناس بغيرها، لذا كان يتعجل إلقاءها عليهم؛ لأنَّها الهيئة التي يرغب منهم أن يتصفوا بها.

وبيِّن كل البيان أنَّ النبي ﷺ قد آثر في رؤياه استعمال حرف الجر (على) في قوله: (عليه)، على مفردات تصلح في هذا المقام كاللبس، أو الارتداء؛ وكأنَّه أراد أن يناغم بين علو الإيمان ونزوله إلينا من السماء، وبين دلالة حرف الجر (على) على معنى الاستعلاء.

ويحسُّ من ينظر في بنيان هذه الرؤيا بكثرة عناصر التشويق حتى لكأنَّها تقوم على طبقات منه بعضها يعلو بعضاً؛ لهذا اندفع الأصحاب رضوان الله عليهم إلى سؤال النبي ﷺ عن معنى هذه الرؤيا بقولهم: «وبم أولتها يا رسول الله؟» فجاءت الإجابة النبوية مكثفة في كلمة واحدة هي: (الدين) فترك للسامع المجال أن يُعْمِل

عقله، وأن يجمع بنفسه هيئات القُمُص المتعددة إلى الإجابة كي يصل هو بذاته إلى المراد من الرؤيا.

ولا شك أنَّ هـذا وكلَّ مـا مضى مـن خصائصَ جرى بهـا الكلام قد رسَّخ حضور معنى التفاوت في الإيمان بين المؤمنين لدى السامع، وهذا من شأنه أن يدفع السامع إلى طلب الإيمان الكامل، وهو ما يهدف إليـه النبي ﷺ؛ لأنَّ الإيمان هو قلب الدين، وهو جوهر الإسلام، ومن دونه لا دين ولا إسلام.

ومن الرؤى النبوية التي ولَّدت سؤالاً وجواباً، وبُني الكلام في حوارها على نحو ما بُني في الحوار السابق حذوك القُذَّة بالقُذَّة: ما جاء عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ، عَنْ أَبِـيهِ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: (بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ إِذْ رَأَيْتُ قَدَحًا أُتِيتُ بِهِ فِيهِ لَبَنٌ، فَشَرِبْتُ مِنْهُ حَتَّى إِنِّي لأَرَى الرِّيَّ يَجْرِي فِي أَظْفَارِي، ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَضْلِي عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ). قَالُوا: فَمَا أَوَّلْتَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (الْعِلْمَ)[1].

فهذا الحوار كما السابق يعرض لصفة من صفات عمر بن الخطاب رضي الله عن روحه الشريفة، وقد جاء السؤال فيهما واحداً: «فما أولت ذلك يا رسول الله؟»، وجاء الجواب فيهما كذلك كلمة واحدة؛ (العلم) في الثاني و(الدين) في الأول، واتفقا أيضاً في طريقـة بناء الرؤيا وطريقة إخراج الحوار، فلم يخبر ﷺ عن رؤياه وتأويلها دفعة واحدة، وإنَّما أتى بها أولاً، فنتج من ذلك شوق دفع السامع للسؤال عن المراد، وعندها أتى النبي ﷺ بالمراد من الرؤيا.

وقد تكون الرؤيا النبوية واضحةً لا تحتاج إلى تعبير، ولكنَّ طبيعة الخبر وتعلقه بأحد الصحابة رضوان الله عليهم يولد حواراً من نوع آخر يمتزج فيه الكلام بالبكاء، فعَنْ أَبِـي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّـهُ قَالَ: (بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ إِذْ رَأَيْتُنِي فِي الْجَنَّةِ فَإِذَا

---

(١) البخاري (٨٢، ٦٦٠٥)، الترمذي (٢٢٨٤).

امْرَأَةٌ تَوَضَّأُ إِلَى جَانِبِ قَصْرٍ، فَقُلْتُ لِمَنْ هَذَا؟ فَقَالُوا: لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَذَكَرْتُ غَيْرَةَ عُمَرَ، فَوَلَّيْتُ مُدْبِرًا). قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَبَكَى عُمَرُ، وَنَحْنُ جَمِيعًا فِي ذَلِكَ الْمَجْلِسِ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: بِأَبِي أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ، أَعَلَيْكَ أَغَارُ؟[1].

فبناء الرؤيا هنا كبناء الرؤيا في ما سبق من رُؤى؛ إذ يؤتى بظرف الزمان (بينا) الذي يقتضي جواباً يرغب السامع في أن يطلع عليه، ثم ينبه على أن ذلك كان في النوم بقوله: (أنا نائم)، فإذا نبّه انطلق إلى الإخبار عن رؤياه بالفعل (رأيت)، ثُمَّ يشرع بعد ذلك في سرد تفاصيلها.

ولكنَّ ما يميز الرؤيا هنا ممَّا سبق أنَّها واضحة لا تحتاج إلى تأويل؛ إذ يخبرنا ﷺ أنَّه رأى امرأة (تتوضأ)[2] إلى جانب قصر، فسأل عن صاحب القصر، فقالوا له: إنَّه لعمر رضي الله عنه، فذكر غيرته، فولَّى مدبراً.

---

(1) البخاري (٣٠٧٠)، مسلم (٢٣٩٥)، ابن حبان (٦٨٨٨)، ابن ماجه (١٠٧).

(2) قال القرطبي: «إنَّما توضأت لتزداد حسناً ونوراً، لا أنَّها تزيل وسخاً ولا قذراً؛ إذ الجنة منزهه عن ذلك. وقال الكرماني: (تتوضا) من الوضاءة، وهي النظافة والحسن، ويحتمل أن يكون من الوضوء، ولا يمنع من ذلك كون الجنة ليست دار تكليف؛ لجواز أن يكون على غير وجه التكليف. قلت: ويحتمل أن لا يراد وقوع الوضوء منها حقيقة؛ لكونه مناماً، فيكون مثالاً لحالة المرأة المذكورة، وقد تقدم في (المناقب): أنَّها أمُّ سليم، وكانت في قيد الحياة حينئذ، فرآها النبي ﷺ في الجنة إلى جانب قصر عمر، فيكون تعبيره بأنَّها من أهل الجنة لقول الجمهور من أهل التعبير: إنَّ من رأى أنَّه دخل الجنة أنَّه يدخلها، فكيف إذا كان الرائي لذلك أصدق الخلق؟ وأمَّا وضوؤها فيعبر بنظافتها حساً ومعنى، وطهارتها جسماً وحكماً، وأمَّا كونها إلى جانب قصر عمر ففيه إشارة إلى أنَّها تدرك خلافته، وكان كذلك، ولا يعارض هذا ما تقدم في (صفة الجنة) من (بدء الخلق) من أنَّ رؤيا الأنبياء حق، والاستدلال على ذلك بغيرة عمر؛ لأنَّه لا يلزم من كون المنام على ظاهره أن لا يكون بعضه يفتقر إلى تعبير؛ فإنَّ رؤيا الأنبياء حقٌّ؛ يعني: ليست من الأضغاث سواء كانت على حقيقتها أم مثالاً. والله أعلم. «فتح الباري»، ١٢/ ٤١٦.

وما إن فرغ ﷺ من سرد أحداث رؤياه حتى راح عمر ﷺ يبكي، ولم يبتدئ حواره بما أنهاه من نفي الغيرة من رسول الله على نسائه بقوله: «أعليك أغار؟» وإنَّما ابتداه بما دلَّ على شدَّة تأثره بما سمع، ثُمَّ انتقل من بعد ذلك إلى مرحلة الكلام، فجاء ممزوجاً بالعاطفة نابعاً منها، لكنَّه قبل أن ينفذ إلى جملة نفي الغيرة على نسائه من النبي ﷺ جاء بكلام يُعَدُّ فرشاً بين يدي المعنى، فقال: «بأبي أنت يا رسول الله»، يريد من ذلك: أن يبيِّنَ للنبي ﷺ عظم قدره في نفسه، أليس هو رسول الله إمام الخير ورأس الطهر ومنبع النقاء؟ وإذا كان الأمر كذلك فلا معنى لأن يغار على نسائه منه.

ب ـ حكاية الصحابي رؤياه للنبي ﷺ:

وقد يرى الصحابي رؤيا فينطلق إلى النبي ﷺ ليفسرها له، فمن ذلك ما وقع لعبدِالله بن سلاَّم. فعنه ﷺ أنه قال: (رَأَيْتُ رُؤْيَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَصَصْتُهَا عَلَيْهِ، رَأَيْتُنِي فِي رَوْضَةٍ ـ ذَكَرَ سَعَتَهَا وَعُشْبَهَا وَخُضْرَتَهَا ـ وَوَسْطَ الرَّوْضَةِ عَمُودٌ مِنْ حَدِيدٍ، أَسْفَلُهُ فِي الأَرْضِ، وَأَعْلاَهُ فِي السَّمَاءِ، فِي أَعْلاَهُ عُرْوَةٌ، فَقِيلَ لِي: ارْقَهْ[1]. فَقُلْتُ لَهُ: لاَ أَسْتَطِيعُ. فَجَاءَنِي مِنْصَفٌ ـ قَالَ ابْنُ عَوْنٍ: وَالْمِنْصَفُ: الْخَادِمُ ـ فَقَال بِثِيَابِي مِنْ خَلْفِي ـ وَصَفَ أَنَّهُ رَفَعَهُ مِنْ خَلْفِهِ بِيَدِهِ ـ فَرَقِيتُ حَتَّى كُنْتُ فِي أَعْلَى الْعَمُودِ، فَأَخَذْتُ بِالْعُرْوَةِ، فَقِيلَ لِيَ: اسْتَمْسِكْ. فَلَقَدْ اسْتَيْقَظْتُ وَإِنَّهَا لَفِي يَدِي، فَقَصَصْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: (تِلْكَ الرَّوْضَةُ: الإِسْلاَمُ، وَذَلِكَ الْعَمُودُ: عَمُودُ الإِسْلاَمِ، وَتِلْكَ الْعُرْوَةُ: عُرْوَةُ الْوُثْقَى، وَأَنْتَ عَلَى الإِسْلاَمِ حَتَّى تَمُوتَ)[2].

---

(١) رَقِيَ إليه يَرْقَى رَقْياً ـ بالفتح ـ ورُقِيّاً: صَعِدَ، وكذلك رَقِيَ فيه كارتَقَى وترَقَّى، ومنه قوْلُه تعالى: ﴿فَلْيَرْتَقُواْ فِى ٱلْأَسْبَٰبِ﴾[ص: ١٠]، والمَرْقاةُ ـ بالفتح، ويُكْسَرُ ـ: الدَّرَجَةُ. «تاج العروس»، مادة: (رقى).

(٢) البخاري (٣٦٠٢، ٦٦١٢)، مسلم (٢٤٨٤). وهناك بعض الاختلاف بين الروايات في سرد الرؤيا، ولكنَّ الكلام النبوي جاء واحداً في كلِّ الروايات.

فعبدُالله بن سلاَّم يرى في منامه رؤيا، فينطلق إلى النبي ﷺ، يطلب تعبيرها، فيقصها عليه، فيعبرها النبي ﷺ له، فيقول: (العَمُودُ: عَمُودُ الإسلام، وَتِلْكَ العُرْوَةُ: عُرْوَةُ الوُثْقَى)، وعلى الرغم من أنَّ عالم الرؤيا يختلف عن عالم التشبيه والمجاز في أنَّ الأول حقيقة والثاني تخييل، وفي أن الطريق إلى معرفة المراد منهما ليس واحداً؛ «إذ دلالة الألفاظ والأحداث في باب التعبير ليس لها ضوابط واضحة»(١)، فإنَّ بينهما عند التمحيص قرابةً تتعلق بطبيعة التعبير عن المعاني؛ إذ يقوم كلاهما على تصوير المعنى وتمثيله بصور محسوسة، وليس بخافٍ أنَّ تمثيل المعاني هو جوهر التمثيل والمجاز، وقلبه الذي به يكون.

ويكفي للدلالة على صحة قولي أن ننظر في العناصر المكونة للرؤيا بعد تعبيرها؛ إذ نرى أنَّ المشابهة هي ما يربط الدال بالمدلول، فقوله ﷺ: (العمود: عمود الإسلام) يذكِّر بقول النبي ﷺ لمعاذ رضي الله عنه: (أَلاَ أُخْبِرُكَ بِرأْسِ الأَمْرِ كُلِّهِ وَعَمُودِهِ وَذِرْوَةِ سَنَامِهِ). قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (رَأْسُ الأَمْرِ الإِسْلاَمُ، وَعَمُودُهُ الصَّلاَةُ، وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ)(٢). وإذا صحَّ أَنْ نربط عمود الرؤيا بالعمود الذي في حوار معاذ فإنَّ المقصود من العمود في الرؤيا يكون الصلاة، ويكون الغرض منهما هو الدلالة على عظم قدر الصلاة، وأنَّها الطريق إلى صون الدين، والسبيل إلى الفوز والنجاء والترقي.

وقوله ﷺ: (وتلك العروة: العروة الوثقى) يذكر بقول الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

---

(١) «شرح أحاديث من صحيح البخاري»، ص٣٦٢.

(٢) الترمذي (٢٦١٦)، ابن ماجه (٣٩٧٣).

وقد اختلف أهل العلم في المراد من العروة، «فقال السدي: هو الإسلام، وقال سعيد بن جبير، والضحاك: لا إله إلا الله، وعن أنس بن مالك: العروة الوثقى: القرآن، وعن سالم بن أبي الجعد قال: هو الحب في الله والبغض في الله». وعلَّق الإمام الجليل ابن كثير على هذه الأقوال بقوله: «وكلُّ هذه الأقوال صحيحة، ولا تنافي بينها»(١).

والاستمساك بالعروة الوثقى؛ سواء أكان في الرؤيا، أم في الاستعارة يعني: النجاء والفوز في الآخرة؛ لأنَّ الذي يستمسك بها ناج، وفي مقام عظيم عالٍ، والذي يتركها هالك ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾[الحج: ٣١].

وقد وُصِفَتْ هذه العروة بصفة (الوثقى)؛ أيْ: المُحْكَمة، ورُشِّحَتْ في الاستعارة القرآنية بصفة ثانية: ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ تأكيداً على قوتها وشدة إحكامها، فلا يمكن مطلقاً أن تنقطع بمن استمسك بها؛ «والعروة: جمعها عرى، نحو عروة الدلو والكور، وإنَّما سميت بذلك؛ لأنَّ العروة: عبارة عن الشيء الذي يتعلق بعروته، فكذا هنا من أراد إمساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه»(٢).

لكنَّ الأزهري في معجمه «تهذيب اللغة» ذهب إلى تأويل دلالي مغاير لاستعارة العروة الوثقى، فقال: «والعروة من دق الشجر: ماله أصل باق في الأرض مثل العرفج، والنصي، وأجناس الخلة، والحمص، فإذا أمحل الناس عصمت العروة الماشية، فتبلغت بها. ضربها الله مثلاً لما يعتصم به من الدين في قوله: ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾»(٣).

---

(١) «تفسير القرآن العظيم»، ١/ ٣١٢.

(٢) «التفسير الكبير»، ٧/ ١٥.

(٣) «تهذيب اللغة»، ٣/ ١٠١.

والحق أنَّ الأزهري قد جانب الصواب فيما ذهب إليه؛ لأنَّ استعارة العروة لم ترد مجردة، وإنَّما رشِّحَت بصفة (الوثقى)، ورشِّحت كذلك في التعبير القرآني بصفة ثانية هي قوله: ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾. وهاتان صفتان تناسبان ما يُسْتَمْسَكُ به، لا ما تَعْتَصِمُ به الماشية إذا أمحل الناس.

ثامناً ـ الطبيعة النفسية للذنب والحكم عليه:

ونرى هذا مثلاً في الكلام على ذنب الطِّيَرة، فعن عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَنْ رَدَّتْهُ الطِّيَرَةُ مِنْ حَاجَةٍ فَقَدْ أَشْرَكَ). قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا كَفَّارَةُ ذَلِكَ؟ قَالَ: (أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمْ: اللَّهُمَّ لاَ خَيْرَ إِلاَّ خَيْرُكَ، وَلاَ طَيْرَ إِلاَّ طَيْرُكَ، وَلاَ إِلَهَ غَيْرُكَ)[١].

فالنبي ﷺ في هذا الحديث يتكلم على شرك الطِّيرة[٢]، ويقول: إنَّ من ردته من حاجة قد وقع في الشرك، ولذلك ما إن سمع الأصحاب بمقال النبي ﷺ حتى انطلقوا يسألونه عما يكفر عن ذلك، فقالوا: «يا رسول الله ما كفارة ذلك؟» ولعلَّ تعبيرهم باسم الإشارة: (ذلك) ينبينا عن شعورهم بعظم خطر الطِّيرة، وأنَّها طريق الهلاك والخسران.

---

(١) قال الألباني في «السلسلة الصحيحة»، ٣/ ٥٣: «رواه ابن وهب في «الجامع»، ص١١٠، وقال: حديث العبادلة عن ابن لهيعة صحيح كما حقَّقه أهل العلم في ترجمته، ومنهم عبدُاللهِ ابن وهب».

(٢) قال ابن حجر رحمه الله: «وأصل التطير: أنَّهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير، فإذا خرج أحدهم لأمر فإن رأى الطير طار يمنة تيمَّن به واستمر، وإن رآه طار يسرة تشاءم به ورجع». «فتح الباري»، ١٠/ ٢١٢، ٢١٣.

وقال الثعالبي: «وكان من عادة العرب التيمُّنُ والتشاؤم بالطير في كونها سانحةً وبارحةً، وكثر ذلك حتى فعلته بالظباء وحيوان الفلا، وسمَّت ذلك كله تطيراً، وكانت تعتقد أنَّ تلك الطيرة قاضية بما يلقى الإنسان من خير وشر». الجواهر الحسان في تفسير القرآن»، ٢/ ٣٣٤.

ولكن إذا كان الخبر النبوي هاهنا ولَّد حواراً، فإنَّ أخباراً قريبة من هذا الخبر، ومولدات قريبة من هذا المولَّد وردت على لسان الرسول ﷺ في مواضع عديدة، لكنها لم تولِّد سؤالاً ولا جواباً ولا كلاماً ولا حواراً، وإنَّما يلقي النبي ﷺ قوله وحكمه، ثم يتوقف كلُّ كلام.

فمن ذلك: قوله في شرك تارك الصلاة وكفره، فعن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (لَيْسَ بَيْنَ الْعَبْدِ وَالشِّرْكِ إِلاَّ تَرْكُ الصَّلاَةِ، فَإِذَا تَرَكَهَا فَقَدْ أَشْرَكَ)[1]. وقوله في شرك من حلف بغير الله، فعن سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ قَالَ: سَمِعَ ابْنُ عُمَرَ رَجُلاً يَحْلِفُ: لاَ وَالْكَعْبَةِ، فَقَالَ لَهُ ابْنُ عُمَرَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: (مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ فَقَدْ أَشْرَكَ)[2].

فهذه الأخبار بنيت على الشرط، والحكم فيها جاء واحداً هو الشرك بالله، وفي كلٍّ سُبق فعل الشرك بالحرف (قد)، وهو حرف تحقيق هنا، يفيد تحقيق وقوع الشرك وتوكيده، وإذا كان الأمر على هذا النحو فلِمَ تولَّد الحوار في خبر الطيرة؟ فهبَّ الناس يسألون عن الكفارة، ولم يتولَّد مثل ذلك في خبر تارك الصلاة، والحالف بغير الله؟

ولعلَّ ذلك راجع إلى اختلاف طبيعة هذين الفعلين عن طبيعة الطيرة، فهذان الفعلان فعلان حسيان، يكون الإقلاع عنهما السبيل للخروج من الكفر، فتارك الصلاة[3] يرجع للصلاة، . . . .

---

(١) الترمذي (٢٦٢١)، النسائي (٤٦٣)، ابن ماجه (١٠٨٠)، ابن حبان (١٤٥٤).

(٢) أبو داود (٣٢٥١)، الترمذي (١٥٣٥)، ابن حبان (٤٣٨٥).

(٣) يقول الشوكاني: «ولا خلاف بين المسلمين في كفر من ترك الصلاة منكراً لوجوبها إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو لم يخالط المسلمين مدة يبلغه فيها وجوب الصلاة، وإن كان تركه لها تكاسلاً مع اعتقاده لوجوبها كما هو حال كثير من الناس فقد اختلف الناس في ذلك، =

والحالف بغير الله[١] يتوب عن ذلك، ولا يحلف إلا بالله. وأما الطيرة أو التشاؤم فشعور نفسي يتسلل إلى النفس، ولا يسلم منه إنسان.

وقد بيَّنَ ذلك النبي ﷺ في أكثر من حديث، فعن عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: (الطِّيَرَةُ شِرْكٌ، الطِّيَرَةُ شِرْكٌ ـ ثَلاَثًا ـ وَمَا مِنَّا إِلاَّ، وَلَكِنَّ اللهَ يُذْهِبُهُ بِالتَّوَكُّلِ)[٢]، فقوله: (إلا)؛ «أي: إلا أن يخطر له من جهة الطيرة شيء ما لتعود النفوس بها، فحذف المستثنى كراهة أن يتلفظ به. قال التوربشتي: أي إلا من يعرض له الوهم من قبل الطيرة، وكره أن يُتِمَّ كلامه؛ ذلك لِمَا يتضمنه من الحالة المكروهة، وهذا نوع من أدب الكلام يَكْتَفِي دون المكروه منه بالإشارة، فلا يضرب لنفسه مثل السوء. قال الخطابي: معناه: إلا من قد تعتريه الطيرة، فحُذِفَ اختصاراً للكلام واعتماداً على فهم السامع»[٣].

ومن ذلك أيضاً ما جاء عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ،

= فذهبت العترة والجماهير من السلف والخلف منهم: مالك والشافعي إلى أنَّه لا يكفر بل يفسق، فإن تاب وإلا قتلناه حداً كالزاني المحصن، ولكنَّه يقتل بالسيف، وذهب جماعة من السلف إلى أنَّه يكفر، وهو مروي عن علي بن أبي طالب، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ابن حنبل، وبه قال عبدالله بن المبارك وإسحاق بن راهويه، وهو وجه لبعض أصحاب الشافعي. وذهب أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة والمزني صاحب الشافعي إلى أنَّه لا يكفر، ولا يقتل، بل يعزر ويحبس حتى يصلي». وساق الشوكاني بعد هذا العرض أدلة كلِّ فريق. «نيل الأوطار»، ١/ ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١.

(١) قال ابن قدامة المقدسي رحمه الله: «ولا تنعقد اليمين بالحلف بمخلوق كالكعبة، والأنبياء، وسائر المخلوقات، ولا تجب الكفارة بالحنث فيها، وهو قول أكثر الفقهاء». «المغني»، ٩/ ٤٠٥.

(٢) أبو داود (٣٩١٠).

(٣) «عون المعبود شرح سنن أبي داود»، ١٠/ ٢٨٨.

أُمُورًا كُنَّا نَصْنَعُهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، كُنَّا نَأْتِي الْكُهَّانَ. قَالَ: (فَلاَ تَأْتُوا الْكُهَّانَ). قَالَ: قُلْتُ: كُنَّا نَتَطَيَّرُ. قَالَ: (ذَاكَ شَيْءٌ يَجِدُهُ أَحَدُكُمْ فِي نَفْسِهِ فَلاَ يَصُدَّنَّكُمْ)(١).

وقد علَّق الإمام النووي على هذا الحديث فقال: «قال العلماء: معناه: أنَّ الطيرة شيء تجدونه في نفوسكم ضرورة، ولا عتب عليكم في ذلك؛ فإنَّه غير مكتسب لكم فلا تكليف به، ولكن لا تمتنعوا بسببه من التصرف في أموركم، فهذا هو الذي تقدرون عليه، وهو مكتسب لكم فيقع به التكليف. فنهاهم عن العمل بالطيرة والامتناع من تصرفاتهم بسببها»(٢). وهكذا تكون طبيعة الطيرة النفسية إلى جانب الحكم عليها هي ما دفع الصحابة ليستفسروا عن الكفارة، فتولَّد من ذلك الحوار والكلام.

ولمَّا كانت الطيرة ذنباً مفضياً إلى الكفر فقد كان من البدهي أن نرى وجوه التوحيد لله في الكفارة تتعدد وتتكاثر، فيأخذ بعضها بيد بعض كي ينجلي غبار الشرك، ويخلص التوحيد في النفس لله، ولذلك استهل النبي ﷺ كلامه بنداء الخالق بلفظ: (اللهم) وهو «نداء والميم بدل من يا»(٣)، وللميم في هذا السياق حُسْنٌ وأيُّ حسن؛ إذ تمكِّن المتكلم بما فيها من غنةٍ صوتيةٍ من أن ينطلق بأحاسيس الخشوع والخضوع لله بعيداً، ولو نُزِعَتْ هذه الميم لظلَّت انطلاقةُ النفس محدودةً، ولا شكَّ أنَّ إيثار لفظ (الله) مرجعه إلى ما «يثيره هذا اللفظ في النفس من معاني الألوهية، وأنَّه ـ سبحانه ـ هو المعبود بحق، والجامع لكلِّ كمال، المنزه عن كلِّ نقص»(٤).

---

(١) مسلم (٥٣٧).

(٢) «شرح النووي على مسلم»، ٥/ ٢٢، ٢٣.

(٣) «الكتاب»، ٢/ ١٩٦.

(٤) «بلاغة الدعاء في الحديث النبوي»، ص٢١٣.

ثم بنى ﷺ كلامه على القصر: (لا . . . إلا . . .)، (لا . . . غيرك) وذلك لأنَّ هذا الأسلوب هو الطريق الأمثل في مثل هذا المقام، مقام التكفير عن شرك الطيرة؛ لما فيه من تقريرٍ مطلقٍ لوحدانية الله، والمتكلم في هذا المقام راغب في أن يعلن الوحدانيـة على هذا النحو وهذا الوصف، ولو جيء بغير هـذا الأسلوب لَمَا كان حسناً ولقصر عما يريد المتكلم إعلانه من إخلاص وخضوع ووحدانية لله.

ويأتي في هذه السياقة قول النبي ﷺ: (لا خير إلا خيرك)، وقوله: (ولا طير إلا طيرك) وهذه الجملة الثانية تؤكد ما قبلها، وتزيد عليها؛ إذ تقول لنا: إنَّ النفع من الله لا من غيره، وإن الضر منه لا من سواه، ففي هذا القول «اعتراف بأنَّ الطير خلق مسخر مملوك لله لا يأتي بخير ولا يدفع شرًا»[1].

ولعلَّ إشارة النبي ﷺ إلى أصل التطير بقوله: (لا طير إلا طيرك) قد جاءت لمزيد التطهر من الشرك، فمن يقع من المسلمين في التشاؤم يعلن بهذا القول كفره بما كان يصنعه أهل الجاهليـة مع الطير، وما يجري مجرى صنيع الطير، كمـا أنَّ في هذا القول حُسْناً ولطفاً؛ إذ إن النبي ﷺ لم ينسب الضر إلى الله صراحة، وعليه فحين يكلِّم المخطئ خالقه لا ينسب الضر إليه، وإنمـا يجيء كلامـه معه متأدباً أحسن التأدب.

وكي يُكَفِّرَ المخطئُ عن خطئـه أتمَّ التكفير جاء النبي ﷺ بالجملة الثالثـة: (ولا إله غيرك)، وهذه الجملة تتولَّد ممَّا قبلها، فهي نتيجـة طبيعية لها؛ فإذا كان الخالق قد تفرد بالنفع والضر فإنَّه المستحق للألوهية، وإنَّه المستحق للوحدانية، وبذلك يصل المتكلم مع هـذه الجملة إلى التكفير عمَّا أصاب نفسه من شرك؛ إذ أفرد الله بالنفع والضر والألوهية.

---

(١) «شرح كتاب التوحيد»، ١/ ٣٨٥.

وممَّا يسترعي النظر في بناء كلام الكفارة إيثار النبي ﷺ في الجملة الأخيرة القصر بـ (غير) لا بـ (إلا)، وهـذا من بديع تناسب التعبير مع سياق الكلام، ومن لطيف مطابقة المقال للمقام؛ يظهر ذلك في أنَّ من يقع في شرك الطيرة يعتقد فعلاً أنَّ هناك إلهاً آخر غير الله يضر وينفع، ومِنْ ثَمَّ فإذا ما أراد التكفير عمَّا اعتقده فإنَّ ذهنه يتجه بدايةً إلى رفض الشريك ونفيه، وهذا ما ينهض به أسلوب القصر بـ (غير) أحسن نهوض؛ إذ ينفي الألوهيـة عن غير الله أولاً، ثم يثبتها لله وحـده تالياً، في حين أنَّ القصر بـ (إلا) يثبت الألوهية لله وحده أولاً، ثم ينفيها عن غيره تالياً، ولعلَّه لا يخفى ما يحققه التعبير بـ (غير) من نغم صوتي جميل يأتي من التزام حرف الكاف في القرينـة، فيمكِّن المتكلم إلى جانب جمـال الصوت من الاستغراق في أجواء الخضوع والخشوع والانكسار أحسن استغراق، ويكفي لتحسس ما أقوله أن نأتي بالضمير المنفصل (أنت) بدلاً من المتصل (الكاف)؛ لأننا إذا فعلنا ذلك فسيختل النغم ويتداعى، ومِنْ ثَمَّ تهتز انطلاقـة النفس وتتلاشى، وينتج عـن ذلك بُعْدٌ عن أجواء الخضوع والذلة والخشوع.

تاسعاً ـ مظاهر الانفعال:

إنَّ الإنسان كائنٌ يحسُّ ويشعر بما يجري حوله، وإذا ما انفعل بشيء فرحاً أو حزناً ظهرت عليـه مظاهر تُبِينُ عن ذلك الانفعال كالضحك والبكاء والغضب وغير ذلك، وكلُّ هذه المظاهر مِمَّا يولِّد الحوار في الحديث النبوي.

فمن ذلك ما نراه في الحوار التالي: فعن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى أُمِّ حَرَامٍ بِنْتِ مِلْحَانَ، فَتُطْعِمُـهُ ـ وَكَانَتْ أُمُّ حَرَامٍ تَحْتَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ ـ فَدَخَلَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمًا فَأَطْعَمَتْهُ، ثُمَّ جَلَسَتْ تَفْلِي رَأْسَهُ، فَنَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ، وَهُوَ يَضْحَكُ. قَالَتْ: فَقُلْتُ: مَا يُضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟

قَالَ: (نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللهِ يَرْكَبُونَ ثَبَجَ هَذَا الْبَحْرِ مُلُوكًا عَلَى الأَسِرَّةِ، أَوْ مِثْلَ الْمُلُوكِ عَلَى الأَسِرَّةِ) ـ. يَشُكُّ أَيَّهُمَا قَالَ ـ: قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، ادْعُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ، فَدَعَا لَهَا، ثُمَّ وَضَعَ رَأْسَهُ فَنَامَ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ، وَهُوَ يَضْحَكُ. قَالَتْ: فَقُلْتُ: مَا يُضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللهِ) ـ كَمَا قَالَ فِي الأولَى ـ قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، ادْعُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ. قَالَ: (أَنْتِ مِنَ الأَوَّلِينَ). فَرَكِبَتْ أُمُّ حَرَامٍ بِنْتُ مِلْحَانَ الْبَحْرَ فِي زَمَنِ مُعَاوِيَةَ، فَصُرِعَتْ عَنْ دَابَّتِهَا حِينَ خَرَجَتْ مِنَ الْبَحْرِ فَهَلَكَتْ[1].

فالنبي ﷺ كان من عادته أن يدخل[2] على أمّ حرام رضي الله عنها، فتطعمه، ثم دخل عليها يوماً، فأطعمته، وجلست تفلي شعر رأسه، فنام النبي ﷺ، ولمّا استيقظ استيقظ ضاحكاً، فما كان منها إلا أن بادرته بالسؤال عن سرِّ الضحك وسببه، فأخبرها النبي ﷺ بما أفرحه وجعله يستيقظ ضاحكاً، فقال لها: إنَّ أناساً من أمته سيركبون البحر مجاهدين في سبيل الله، فطلبت منه أن يدعو لها أن تكون في هؤلاء القوم، فدعا لها، ثم عاد ﷺ إلى النوم مرةً أخرى، ولمّا استيقظ استيقظ كما كان حاله في المرة الأولى ضاحكاً مستبشراً، فتكرر الحوار ذاته: أمُّ حرام تسأل النبي عن سبب

---

(١) البخاري (٢٦٣٦)، مسلم (١٩١٢)، ابن حبان (٦٦٦٧)، الترمذي (١٦٤٥)، النسائي (٣١٧١)، وقد سبق ذكره لدن الكلام على روايته ص٢٣ ـ ٢٤.

(٢) قال العيني: «ولا يشك مسلم أنها كانت منه بمحرم، وقد أنبأنا غير واحد من شيوخنا عن أبي محمد بن فطيس، عن يحيى بن إبراهيم بن مزبن قال: إنّما استجاز رسول الله ﷺ أن تفلي أم حرام رأسه لأنها كانت منه ذات محرم من قبل خالاته؛ لأنَّ أمَّ عبد المطلب كانت من بني النجار. وقال يونس بن عبد الأعلى: قال لنا وهب: أمُّ حرام إحدى خالات النبي ﷺ من الرضاعة. قال أبو عمر: فأيُّ ذلك كان فأم حرام محرم منه. وقال ابن بطال: قال غيره: إنّما كانت خالة لأبيه أو لجده». «عمدة القاري»، ١٤/ ٨٦.

الضحك، والنبي يخبرها بما أخبرها أول مرة، ثم تطلب أم حرام ـ كما طلبت من قبل ـ الدعاء، ولكنَّ النبي ﷺ لا يدعو لها، وإنَّما يخبرها بتحقق دعوته التي دعاها لها في المرة الأولى؛ إذ أخبرها أنَّها في الأولين.

وإذن فضحك النبي ﷺ مرةً بعد مرةٍ هو ما فتح بابة الحوار، ثم تصاعد الحوار وتولَّد من بعد سماع أمِّ حرام رؤيا النبي ﷺ؛ إذ اندفعت تطلب منه الدعاء لها.

وكان ﷺ في إخباره أم حرام بما رأى «يحذف المسند الفعلي وما يتعلق به من مفعول به، وتقديره: يضحكني؛ تعجيلاً بما يزيل تعجبها واستغرابها ويشبع نهمها، فضلاً عما في الخطاب من اختصار وإيجاز يقتضيه المقام»[١]. ولعلَّ الغرض من تكرير رؤية النبي ﷺ مشهد الغزاة المجاهدين: هو إدخال المزيد من السرور على قلبه الشريف الطاهر، ثم إعلامه أن دعواه التي دعا بها لأم حرام قد أجيبت؛ إذ رأى في الرؤيا الثانية أم حرام في الأولين.

ولقد اختلف أهل العلم في فهم قول النبي ﷺ في رؤياه: (يركبون ثبج البحر ملوكاً على الأسرة) فذهب الطيبي البلاغي رحمه الله تعالى إلى القول: إنَّ ما قال به النبي ﷺ من بابة التشبيه المركب، يقول: «شبه ثبج البحر بظهر الأرض، والسفينة بالسرير، وجعل الجلوس عليها مشابهاً لجلوس الملوك على أسرتهم؛ إيذاناً بأنَّهم بذالون لأنفسهم، ويرتكبون هذا الأمر العظيم، مع وفور نشاطهم وتمكنهم من مناهم كالملوك على أسرتهم»[٢].

وذهب العيني إلى القول: «إنَّ النبي ﷺ رأى الغزاة في البحر على الأسرة في

(١) «رعاية حال المخاطب في أحاديث الصحيحين، دراسة بلاغية تحليلة»، ص٤٦٢.

(٢) «مرقاة المفاتيح»، ١٠/ ٥٣٦.

الجنة، ورؤيا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وحي، يشهد لـه قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾[(١)]»، وما قال به العيني بعيد عن الصواب لا يمكِّن منه السياق، واستشهاده بالآية استشهاد فيه تكلف، وكذا ما قال به الطيبي؛ لأنَّ قول النبي ﷺ: (يركبون ثبج هذا البحر): مجاز مرسل من بابة إطلاق المحلِّ وإرادة الحالِّ؛ إذ البحر لا يُرْكَب، وإنما الذي يُرْكَب سفن البحر التي تجري فيه.

ولا ريب أنَّ في التعبير بالمجاز مبالغةً لا نرى مثلها في الحقيقة؛ لأنَّه يصور لنا القوم يلقون أنفسهم في الموت من أجل الله عندما يجعلهم يركبون: «ظهر البحر ووسطه»[(٢)]. وليس سفنه، ثم هو يدلُّنا أحسن الدلالة على حبٍّ هؤلاء القوم الشديد لله، والتعلُّق به، والتضحية بكلِّ شيء في سبيله.

وإذا كان من تشبيه في رؤيا النبي ﷺ فهو قوله: (ملوكاً على الأسرة، أو مثل الملوك)، وهو تشبيه مركب صريح دلَّ النبي ﷺ من خلاله على حال القوم، وهم يركبون البحر الصعب المهلك؛ فهو حين جعلهم، وهم على سفنهم في البحر كالملوك على الأسرة، جعل حالهم واحداً في الشعور بالأمن والطمأنينة وراحة البال، فهؤلاء الأماجد حين يبحرون في قلب المهالك من أجل الله وفي سبيله، لا ترى عليهم خوفاً ولا فزعاً، وإنَّما ترى الأمن والهدوء والطمأنينة والسكون.

عاشراً ـ سماع النبي صوتاً من العالم الآخر:

وممَّا يولِّد الحوار في الحديث النبوي سماع صوت من العالم الآخر، من ذلك ما جاء عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَمِعَ صَوْتًا مِنْ قَبْرٍ فَقَالَ: (مَتَى

---

(١) «عمدة القاري»، ١٤/ ٨٦.

(٢) «تنوير الحوالك»، ١/ ٣٠٩.

مَـاتَ هَـذَا؟) قَالُوا: مَاتَ فِي الْجَاهِلِيَّـةِ. فَسُرَّ بِذَلِكَ، وَقَـالَ: (لَوْلاَ أَنْ لاَ تَدَافَنُوا لَدَعَوْتُ اللهَ أَنْ يُسْمِعَكُمْ عَذَابَ الْقَبْرِ)(١).

فما ولَّد الحوار هنا هو أنَّ النبي ﷺ سمع صوتَ عذاب آتياً من قبر ميِّت، فسأل عن زمن موته، فأُجِيْبَ: في الجاهلية، فسُرَّ. والواقع أنَّ هذا الحوار يثير أكثر من سؤال؛ أولهـا: هل السؤال عن زمن موت الميِّت هو أول ما طرحه النبي ﷺ على أصحابـه في حواره، أم أنَّـه سُبِـقَ بإخبارهم عمَّا سمع؟ فإذا كان السؤال عن الزمن أولاً فهذا معناه: أنَّ الصحابة لم يعلموا لِمَ سُرَّ النبي ﷺ، ولِمَ سأل حتى فرغ من كلامه وقال: (لولا أن لا تدافنوا. . .). ومن ثَمَّ يكون تمهيدُ الراوي بين يدي الحوار بقوله: «سمع النبي صوتاً» مستنبطاً من الكلام الأخير.

وأمَّا إذا كان أخبرهم بدايةً بما سمع فهذا يعني: أنَّ راوي الحديث لم ينقل إخبار النبي ﷺ بسماع الصوت نصّاً، وإنَّما سرده لنا سرداً؛ لأنَّ النقل بالنَّص يقتضي أن ينقل عن النبي ﷺ قوله: لقد سمعت صوتاً من قبر، وهو قال: (سمع النبي صوتاً من قبر).

ومثل هـذا البناء تكرر فـي حوار آخر قريب، فعن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَـالَ: إِنَّ نَبِيَّ اللهِ ﷺ دَخَلَ نَخْلاً لِبَنِي النَّجَّارِ، فَسَمِعَ صَوْتًا، فَفَزِعَ، فَقَالَ: (مَنْ أَصْحَابُ هَذِهِ الْقُبُورِ؟) قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، نَاسٌ مَـاتُوا فِي الْجَاهِلِيَّـةِ. فَقَالَ: (تَعَوَّذُوا بِاللهِ مِنْ عَذَابِ النَّارِ وَمِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّـالِ). قَالُوا: وَمِمَّ ذَاكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا وُضِـعَ فِي قَبْرِهِ أَتَاهُ مَلَكٌ فَيَقُولُ لَهُ: مَا كُنْتَ تَعْبُدُ؟ فَإِنِ اللهُ هَدَاهُ قَالَ: كُنْتُ أَعْبُدُ اللهَ. فَيُقَالُ لَهُ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟ فَيَقُولُ: هُوَ عَبْدُاللهِ وَرَسُولُهُ. فَمَا يُسْأَلُ عَنْ

---

(١) النسائي (٢٠٥٨).

شَيْءٍ غَيْرِهَا، فَيُنْطَلَقُ بِهِ إِلَى بَيْتٍ كَانَ لَهُ فِي النَّارِ، فَيُقَالُ لَهُ: هَذَا بَيْتُكَ كَانَ لَكَ فِي النَّارِ، وَلَكِنَّ اللهَ عَصَمَكَ وَرَحِمَكَ فَأَبْدَلَكَ بِهِ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ، فَيَقُولُ: دَعُونِي حَتَّى أَذْهَبَ فَأُبَشِّرَ أَهْلِي. فَيُقَالُ لَهُ: اسْكُنْ. وَإِنَّ الْكَافِرَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ أَتَاهُ مَلَكٌ، فَيَنْتَهِرُهُ، فَيَقُولُ لَهُ: مَا كُنْتَ تَعْبُدُ؟ فَيَقُولُ: لاَ أَدْرِي. فَيُقَالُ لَهُ: لاَ دَرَيْتَ، وَلاَ تَلَيْتَ. فَيُقَالُ لَهُ: فَمَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟ فَيَقُولُ: كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ. فَيَضْرِبُهُ بِمِطْرَاقٍ مِنْ حَدِيدٍ بَيْنَ أُذُنَيْهِ، فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا الْخَلْقُ غَيْرُ الثَّقَلَيْنِ»[1].

ففي كلا الحوارين يمهد الراوي بين يدي الحوار بالقول: «سمع النبي...»، ثم يسأل عن أهل القبور، ثم يأتي بكلام يفيد وقوع العذاب على أصحاب هذه القبور، وظنّي أنَّ النبي ﷺ لم يخبر أصحابه بصوت العذاب، وإنما استهلَّ حواره بالسؤال عن الموتى وزمن موتهم، ولعل اطِّراد أسلوب الراوي في الحوارين على نحو واحد ـ إذ لا ينقل في كلا الحوارين لنا حواراً يخبرهم فيه عن سماع صوت العذاب ـ مما يؤيد هذا التصور.

ولكن قد يقال هنا: إذا كان الحواران يدوران حول عذاب القبر، وكان صوت العذاب هو الباعث على الحوار فإنَّ البلاغة تقتضي أن يبتدئ النبي ﷺ الإخبار بسماعه صوت العذاب؛ لأنَّ تأخير الإخبار واستنباطه من آخر الكلام مما يخلُّ بهذه البلاغة.

ولكن ما يردُّ هذه المقولة ويُدحِضُها هو التدقيق في هيئة قيام المعنى في نفس النبي ﷺ، وبيان ذلك يتمثل في أنَّ الذي استولى على النبي ﷺ لمّا سمع الصوت كان خشيته أن يكون المعذَّبُ من المسلمين، فبادر إلى السؤال عن زمن الموت،

---

(١) أبو داود (٤٧٥١).

ولذلك سُرَّ[١] لما أُجِيبَ أنَّه من الجاهليين.

وفي ضوء هذا الفهم يكون مدار الكلام في الحوارين عند التدقيق ليس على إخبار الصحابة بعذاب القبر فحسب، وإنَّما على إخبارهم أيضاً أنَّ عذاب القبر واقع على الجاهلين، وعلى من يعصي من المسلمين، وإذا كان الأمر كذلك فإنَّ تأخير الإخبار عن عذاب القبر، واستنباطه من آخر الكلام هو غاية البلاغة؛ لأنَّه قد جاء متسقاً مع ما أهمَّ النبي ﷺ، والبلاغة تقتضي تقديم الأهم على المهم.

الحادي عشر ـ الفعل المشكل أو غير المفهوم:

ويمكن تقسيم الفعل الذي يولِّد الحوار في الحديث النبوي على قسمين: فعل مشكل، وآخر غير مفهوم.

أ ـ الفعل المشكل:

وينشأ الإشكال لدى الصحابة في فعل النبي ﷺ من اختلاف زاوية النظر وعدم الفهم الدقيق. من ذلك ما نراه في الحوارالتالي: فعن جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ قَالَ: مَرَّتْ جَنَازَةٌ، فَقَامَ لَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَقُمْنَا مَعَهُ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهَا يَهُودِيَّةٌ. فَقَالَ: (إِنَّ الْمَوْتَ فَزَعٌ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ الْجَنَازَةَ فَقُومُوا)[٢].

فما ولَّد الحوار هو استشكال الصحابة لاختلاف زاوية النظر، فالنبي ﷺ لمَّا قام لجنازة المرأة اليهودية، قام استعظاماً للموت، في حين أن الصحابة نظروا

---

(١) قال أبو الحسن السندي: «فسرَّ بذلك على بناء المفعول من السرور، والمراد: أزيل عنه ما لحقه من الغم والحزن باحتمال أن يكون الميِّت مؤمناً معذباً في القبر، ويحتمل أن يقال: لجواز السرور بعذاب عدو الله من حيثية عداوته مع الله تعالى». «حاشية السندي على سنن النسائي»، ٤/ ١٠٢.

(٢) مسلم (٩٦٠).

إلى المرأة من زاويـة كفرها، فتعارض عندهم القيام مع الكفر، ولذلك قالوا فـي اسفسارهم: «إنَّها يهودية»، فوقعوا في الإشكال. والمقصود من فعل النبي ﷺ «أن لا يستمر الإنسان على الغفلة بعد رؤيـة الموت، لما يُشْعِرُ ذلك من التساهل بأمر الموت، فمن ثمَّ استوى فيه كون الميت مسلماً أو غير مسلم»[١].

ب ـ الفعل غير المفهوم:

إنَّ النبي ﷺ قد يأتي بفعل لا يُدرك الصحابة سببه، فيبادرون إلى السؤال عن سببه. من ذلك ما جاء عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَقْبَلَ إِلَيْهِ رَهْطٌ، فَبَايَعَ تِسْعَةً وَأَمْسَكَ عَنْ وَاحِدٍ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ بَايَعْتَ تِسْعَةً وَتَرَكْتَ هَذَا قَالَ: (إِنَّ عَلَيْهِ تَمِيمَةً). فَأَدْخَلَ يَدَهُ، فَقَطَعَهَا، فَبَايَعَهُ وَقَالَ: (مَنْ عَلَّقَ تَمِيمَةً فَقَدْ أَشْرَكَ)[٢].

فالنبي ﷺ بايع من جاءه إلا واحداً، ولمَّا رأى الصحابة منه ذلك الفعل سألوه عن السبب، فقالوا: «يا رسول الله بايعت تسعة، وتركت هذا؟»، والذي هو جدير بالتأمل في هذا الذي سألوه أنَّهم لم يكتفوا بالجملة الثانية، مع أنَّها تكفي نحو أن

---

(١) «فتح الباري»، ٣/ ١٨٠.

(٢) قال الألباني في «السلسلة الصحيحة»، ١/ ٨٠٩: «أخرجه الإمام أحمد، ٤/ ١٥٦ والحارث ابن أبي أسامة في «مسنده» (١٥٥ من زوائده) ومن طريقه أبو الحسن محمد بن محمد البزاز البغدادي في جزء من حديثه (١٧١، ١٧٢) عن عبد العزيز بن منصور، حدثنا يزيد بن أبي منصور، عن دخين الحجري، عن عقبة بن عامر الجهني: أن رسول الله ﷺ أقبل إليه رهط، فبايع تسعة، وأمسك عن واحد، فقالوا: يا رسول الله بايعت تسعة وتركت هذا؟ قال: (إنَّ عليه تميمة)، فأدخل يده فقطعها، فبايعه وقال. فذكره. قلت: وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات رجال مسلم غير دخين، وهـو ابن عامر الحجري أبو ليلى المصري، وثقه يعقوب ابن سفيان وابن حبان، وصحح له الحاكم، ٤/ ٣٨٤، وقد أخرجه، ٤/ ٢١٩ من طريق أخرى عن يزيد بن أبي منصور».

يقولوا: لِمَ لم تبايع هذا؟؛ وذلك لأنَّ المعنى الذي قام في نفوسهم ليس فقط عدم بيعة الرجل ـ وإن كان هذا المعنى هو الأهم ـ وإنَّما عدم بيعة الرجل ومبايعة غيره، فهم رأوا عشرة بايع النبي ﷺ تسعةً وترك واحداً، فكان العرض الذي عرضوه للقضية دقيقاً بليغاً عبَّروا فيه عمَّا قام في نفوسهم أتمَّ التعبير.

وكان يمكن للنبي ﷺ أن يسلك غير هذا الطريق، كأن يبايع الرجل، ثمَّ ينبِّهَهُ على أنَّ التميمة شرك؛ لأنَّ الرجل جاهل بشرك التميمة، ولكنَّه لم يفعل هذا؛ لأنَّ العمل الذي يريد أن ينهى عنه يجري في سياقة الشرك، وهو أخطر ما يقع فيه المسلم؛ إذ يقضي على إسلامه، ومثل هذا يحتاج إلى تنبيه وإيقاظ شديدين لا يتوفر في الطريق البديل المفترض، وإنَّما يتوفر كل التوفُّر في صنيع النبي ﷺ، فهو الأسلوب الأمثل لتنبيه صاحب التميمة وكلّ الحاضرين على خطر شرك التميمة.

ولعلَّ صنيع النبي ﷺ يشتمل على غرض آخر، وهو أنَّه أراد أن يبيِّنَ لمن يتكئ على التميمة في دفع ضر أو التماس خير تبياناً عملياً أنَّه خارج من الإسلام؛ أليس النبي ﷺ قد رفض دخول الرجل الإسلام حتى قطع تميمته؟

❑❑❑

الفَصْلُ الثَّانِي

أنواع الحوار في الحديث النبوي

الفَصْلُ الثَّانِي

أنواع الحوار في الحديث النبوي

* **مدخل:**

إنّ الذي يرجع بصرَه في أحاديث الحوار النبوي يلحظ أنَّ لها هيئتين متمايزتين، رأيت أن أسمِّي الأُولى بالتفاعلية، وأن أسمِّي الثانية بالتنبيهية.

ويلقانا مَثل الأُولى في الحوار التالي: فعَنْ أَبِـي هُرَيْرَةَ أَنَّه قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟ قَالَ: (فَلا تُعْطِهِ مَالَكَ). قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي؟ قَالَ: (قَاتِلْهُ). قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي؟ قَالَ: (فَأَنْتَ شَهِيدٌ). قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ؟ قَالَ: (هُوَ فِي النَّارِ)(1).

ويلقانا مَثل الثانية في ذلكم الحوارِ: فعن زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ صَلاَةَ الصُّبْحِ بِالْحُدَيْبِيَةِ فِي إِثْرِ السَّمَاءِ كَانَتْ مِنْ اللَّيْلِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فقَالَ: (هَلْ تَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟) قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (قَالَ: أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ. فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللهِ وَرَحْمَتِهِ، فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي كَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا، فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي مُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ)(2).

وقد تلتقي الهيئتان فيتشكل عندنا من ذلك حوار رأيت تسميته بالمختلط، وينطلق تقسيمي هـذا من النظر إلى دور المحاور في إنتاج الحوار؛ فـإذا كان دور

---

(1) مسلم (140)، وسيأتي الكلام على هذا الحوار في الصفحات التالية: 223، 379ـ381.

(2) البخاري (810)، مسلم (71)، أبو داود (3906)، النسائي (1525).

أحد المحاورين يقوم على مجرد الاستمـاع والاكتفاء بأقوال من مثل: (بلى، الله ورسوله أعلم، ومن هم) كان الحوار تنبيهياً، وإذا كان لكل واحد منهما نصيب في خلق الحوار، نحو أن يسأل أحد المحاورين، فيجيبه الآخر، كان الحوار تفاعلياً، وما يبعث على النوع الأول رغبةُ النبي ﷺ في الإخبار عن معنى لا يعرفه محاوره، ولكنَّه لا يخبر عنه إخباراً مباشراً، وإنَّما يدلف إليه من عروض الحوار.

أولاً ـ الحوار التفاعلي:

ينقسم الحـوار النبوي التفاعلـي على ثلاثـة أقسام: القسم الأول: الحـوار البسيط. والقسـم الثاني: الحوار النامي. والقسم الثالث: الحوار المركب.

أ ـ الحوار البسيط:

وهو ذلك الحوار الـذي يتشكل من سؤال واحد أو أكثر، أو من جملـة من الجمل وجوابها، ولا يتولد فيه سؤال من سؤال، ولا يترتب فيه كلام على كلام، وإنَّما يُلقِي السائل كلامه أو سؤاله، فيأتيه الجواب، وعندها ينتهي الحوار. فمن ذلك ما نلقاه في الحوار التالي: فعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، قال: جَاءَ رَجُلٌ إلى النَّبِـيِّ ﷺ، فَاسْتَأْذَنَهُ فِي الجِهَادِ، فَقَالَ: (أَحَيٌّ وَالدَاكَ؟) قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: (فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ)[1].

فهذا حوار يتشكل من طلب، فسؤال، فجواب من النبي ﷺ يعقب جواب الرجل. وفيه نرى رجلاً يقبل على النبي ﷺ يسأله الجهاد في سبيل الله طلباً للأجر العظيم والمكانة العالية، لكنَّ النبي ﷺ يذهب به نحو معنى آخر للجهاد غير الذي يحمله، أو رَسَخ في ذهنه من رباطٍ على الثغور، وقتالٍ دائب للعدو، وشهادة في سبيل الله والإسلام، ولذلك استعار النبي ﷺ المعنى الذي جاء الرجل يحمله ـ وهو الجهاد ـ فدلَّ من خلالـه على المعنى الجديد الذي أراد النبي ﷺ أن يوجه السائل

(١) البخاري (٢٨٤٢)، مسلم (٢٥٤٩)، ابن حبان (٣١٨)، النسائي (٣٣١٠)، أحمد (٦٥٤٤).

إليه، وهو برُّ الوالدين والإحسان إليهما، فأضحى ذلك المعنى الجديد من خلال الاستعارة يحمل المعاني التي يحملها معنى الجهاد ذاتـه من رباط ومكابدة وصبر وثبات وشهادة وأجر كبير.

ولا جرم أنَّ صنيع النبي ﷺ بجعل الجهاد الذي جاء الرجل يسأل عنه اسماً دالاً على برِّ الوالدين إنما يَنُمُّ عن إدراكٍ منه لطبيعة الرجل النفسية في هذا المقام، فالرجل جاء يسعى لجهاد القتال والشهادة، وهو يمثل عنده قيمةً لا تلحق بها قيمة، وإذا كان الأمر كذلك فتوجيهه نحو معنى آخر غير الذي ينشده لن يكون موفقاً ما لم يكن مراعياً لهذه الحال، وهو ما نهض به صنيع النبي ﷺ؛ لأنَّ فيـه إرضاءً لنفس المخاطب وإقناعاً لعقله بأنَّ المعنى الذي يُوَجَّـه إليـه من جنس المعنى الذي جاء يطلبه، وليس مغايراً له، ولا أقلَّ منه.

وكي يكون المعنى الذي ألقاه النبي ﷺ على محاوره واضحاً مركزاً في ذهنه، فيتفاعل معه ولا ينشغل بغيره، أسقط اسم الشرط وفعله، ودلَّ على ذلك بالفاء في قوله: (ففيهما)، والجملة في محلِّ جواب شرط محذوف، وتقدير الكلام: إذا كان الأمر كما قلت فاختص المجاهدة في خدمة الوالدين. ويلوح لي وراء هذا الحذف أمرٌ آخر وهو أنَّ المخاطب مشغول بمعرفة الإجابة عن سؤاله، ومن ثَمَّ فليس من البلاغة أن يشغل بغير الإجابة التي يتلهف لمعرفتها.

وإذا كان النبي ﷺ قد ترفق بمحاوره، وعمل على إرضائـه وإقناعـه فإنَّه قد اشتدَّ وقطع في توجيهه نحو المعنى الجديد ـ أي: بر الوالدين ـ يدلنا على هذا تقديم الجار والمجرور: (ففيهما) على الفعل المستعار، وذلك معناه: قصر الجهاد في حال المخاطب على والديه، فلا جهاد له غير بر الوالدين، ولو أُخِّر الجار والمجرور لمَا تحقق القصر، ولأفاد أنَّ الجهاد يكون في الوالدين وفي ساحات القتال، ومن شأن إجابة كهذه أن تُبقي الرغبة لدى الرجل في الذهاب إلى ساحات القتال، وقد يذهب

تلبيةً لهذه الرغبة، واستجابةً للمعنى الذي رسخ في عقله، لكنَّ صنيع النبي ﷺ سدَّ عليه ذلك سدّاً مطبقاً، واتجه به نحو المعنى الوحيد المناسب لحاله.

وينبينا كذلك عن هذه الشدة ما في الفاء في قوله: (فجاهد) من حزم وحسم؛ إذ تنطوي على كثير من الحثِّ والتشديد على طلب الجهاد في سبيل الوالدين، ولذلك فإنَّ قول من قال إنَّها: «زائدة وزيادتها في مثل هذا شائع»[١]، «قد أساء، وهو معرب لا غير»[٢]. ثم هو قول يجافي البلاغة؛ لأنَّ في ذلك إدعاءً باللغو وإدعاء بالتزيد في الكلام، وهذا لا يصح كما قال الإمام الطبري في «تفسيره»؛ إذ «من غير الجائز إبطال حرف كان دليلاً على معنى في الكلام»[٣]. ولو سقطت الفاء من الفعل لضاع كل ذلك الحسم والحزم الذي أتحدث عنه، ولصرنا إلى كلام بارد مغسول.

ويذكرني هذا الحوار بحوار آخر جاء فيه رجل إلى النبي ﷺ يطلب منه الجهاد مثلما طلب الأول. فعَن عبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي جِئْتُ أُرِيدُ الْجِهَادَ مَعَكَ أَبْتَغِي وَجْهَ اللهِ وَالدَّارَ الآخِرَةَ، وَلَقَدْ أَتَيْتُ وَإِنَّ وَالِدَيَّ لَيَبْكِيَانِ قَالَ: (فَارْجِعْ إِلَيْهِمَا فَأَضْحِكْهُمَا كَمَا أَبْكَيْتَهُمَا)[٤].

فهذا الصحابي الجليل جاء يستأذن النبي ﷺ في الجهاد في سبيل الله، ولكن الأحوال التي أحاطت به جعلت لحواره مذاقاً يميِّزه من الحوار الذي قبله؛ إذ جاء كلامه انعكاساً للصراع النفسي الذي كان مشتعلاً بين جوانحه، فهو راغب في الجهاد أشدَّ الرغبة، ولكن يعكِّر عليه رفض والديه السير في هذا الطريق.

---

(١) «حاشية السندي»، ٦/ ١٠.

(٢) «نمط صعب ونمط مخيف»، ص٢٦٠.

(٣) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، ١/ ١٦٩. وانظر: «من أسرار حروف العطف»، ص١٢٤.

(٤) أبو داود (٢٥٢٨)، ابن ماجه (٢٧٨٢)، النسائي (٤١٣٦).

ويظهر لي أنَّ كلاماً دار بين الابن والوالدين، حاول فيه الوالدان إقناع ابنهما بالعدول عمَّا يريد، ولكنَّ غُلَواء حبِّ الابن للجهاد، وتمكُّن هذا الحبِّ من نفسه جعله يتجاوز بكاء الوالدين وما قالاه، وقد ظلَّت هذه الصورة البكائية المؤثرة تلحُّ على نفس الابن، وهو سائر في طريقه إلى النبي ﷺ حتى حين وصوله، فلمَّا كلَّمه جاء كلامه معبراً عن الحال التي مرَّ بها وعاشها، ولذلك لم يكتفِ بقولٍ موجز يمكِّنه من تأدية المعنى نحو القول: يا رسول الله إنِّي أريد الجهاد، وإنَّما أطنب في الكلام، وكأنَّه يريد أن يبرر لنفسه وللنبي ﷺ عدم الإصغاء لكلام والديه وبكائهما، ويرغب إلى جنب ذلك في الحصول على إذن النبي ﷺ بالجهاد، فأخبره بداية أنّـه ما جاء إلا من أجل الجهاد، ثمّ قيّد هذا الجهاد بالظرف: «معك»؛ ليدلَّ على حبّـه الشديد للنبي ﷺ وحبّـه للجهاد معه، ثمَّ جاء بجملة حالية أخرى شكلها من جملتين هي قوله: «أَبْتَغِي وَجْهَ اللهِ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ» أبان من خلالها عن الغاية من الجهاد.

وتُعدُّ الجملة الثانيـة توكيداً للأولى؛ لأنَّها جزء منها، وهي من بابـة عطف الخاص على العام، ثمَّ لمَّا أنهى الرجل كلامـه الأول جاء بكلام جديد هو قوله: «وَلَقَدْ أَتَيْتُ وَإِنَّ وَالِدَيَّ لَيَبْكِيَانِ». أبرز من خلاله ما كان ينازعه ويعكِّر عليه مجيئه، وقد أكَّد كلامه بمؤكدين: بحرف التوكيد (إنَّ)، واللام المزحلقة، فدلَّ بهما على قوة وقع بكاء الوالدين في نفسه؛ إذ استقرَّ مشهد البكاء في أعماق أعماقـه، وظلَّ يطارده وينازعه حتى لدن تكليمه النبي ﷺ، فلمَّا سمع النبي ﷺ كلام الرجل ردَّ عليه ردّاً يتسق مع حالـه، إذ أخذ ما ظلَّ يعكِّر عليـه، وردَّ به فقال لـه: (فَارْجِعْ إِلَيْهِمَا فَأَضْحِكْهُمَا كَمَا أَبْكَيْتَهُمَا).

ومن ذلك ما نراه في الحوار التالي: فعن جَابـرٍ أنه قَالَ: أَتَى النَّبِـيَّ ﷺ النُّعْمَانُ ابْنُ قَوْقَلٍ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ: أَرَأَيْتَ إِذَا صَلَّيْتُ الْمَكْتُوبَةَ، وَحَرَّمْتُ الْحَرَامَ، وَأَحْلَلْتُ

الْحَلاَلَ، أَأَدْخُلُ الْجَنَّةَ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (نَعَمْ)(١).

فهذا الحوار يتكون من سؤال يلقيه النعمان على النبي ﷺ، وعندما يسمع الجواب ينتهي الكلام، ويتوقف الحوار. ويَبِّنٌ أنَّ النعمان قد شغله أمر الظفر بالجنة، وبم يتحقق؟ وبم يكون؟ ولذلك أتى النبي ﷺ ليسأله عن ذلك، ولكنَّه لم يُلْقِ سؤاله إلقاء مباشراً، كما فعل الأعرابي لمَّا قال: «يَا رَسُولَ اللهِ، دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمِلْتُهُ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ. . .»(٢). وإنَّما جعل يقدم بين يدي مسألته مجموعة من الأعمال: «صليت المكتوبة، وحرمت الحرام، وأحللت الحلال»؛ وهذا لأنَّ النعمان عند التدقيق لم يأتِ النبي ﷺ ليسأله عمَّا يدخل الجنة كما هو حال الأعرابي، وإنَّما أتى ليسأله عن هذه الأعمال التي تصوَّر أنها تدخل الجنة، فالنعمان كما يظهر قد شغله أمر الظفر بالجنة، وملك عليه أقطار نفسه، فدفعه اشتغاله هذا إلى التفكير فيما يدخل الجنة، فلمَّا بلغ ما يتصور أنَّه يدخل الجنة أتى النبي ﷺ ليسأله عن سداد تصوره وصحة رأيه.

ولقد أوجز النعمان أيّما إيجازٍ في ذكر الأعمال التي تصور أنَّها تُدخل الجنة، إذ جاء بها في ثلاث جمل بناها على إيجاز القصر، فهي من معدن قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[البقرة: ١٧٩]. ومن معدن قول النبي ﷺ: (إنَّما الأعمالُ بالنياتِ. . .)(٣)، وذلك لأنَّه راغب في معرفة حكم النبي ﷺ على تصوره من أسرع طريق وأعجل وِجْهة، وهذا مقام إيجاز لا مقام إطناب.

والإيجاز في كلام النعمان هو في أنَّه لمَّا ذكر الصلاة أراد كلَّ ما وراءها من

---

(١) مسلم (١٥).

(٢) البخاري (١٣٣٣)، مسلم (١٤).

(٣) البخاري (١)، مسلم (١٩٠٧).

فروض، وهو لمَّا قيدها بالمكتوبة أخرج من الكلام كلَّ ما ليس بفرض، وهو لمَّا قال: «وحرمت الحرام، وأحللت الحلال» شمل كل أمر، وكل نهي، وكل حلال، وكل حرام، مما يحتاج لو رحنا نذكره إلى الصفحات الطوال.

ولعلك تلحظ كيف آثر النعمان في سؤاله استعمال الفعل: «أرأيت» على معناه: أخبرني، والسؤال الذي أطرحه هنا: لِمَ جاء النعمان بالفعل: «أرأيت»؟ وكان يمكنه أن يستغني عنه، ولِمَ لم يأت بمعناه بالفعل: أخبرني؟

وأظن ظناً أنَّ شدَّة اهتمام النعمان بالمسألة التي أتى يسأل عنها هو ما دفعه إلى استعمال الفعل: «أرأيت»، فهو بهذا الفعل يطلب من النبي ﷺ أن ينظر في مسألته ويتأملها قبل أن يلقي عليه الجواب، وليس هذا الطلب إلا من شديد اهتمام السائل بمسألته، ويمكنني أن أقول: إنَّ الفعل: (أرأيت) يجيء في الحوارات النبوية على ألسنة المتحاورين حين يريد المتكلمُ السائلُ من سامعه أن ينصت لمسألته، وأن يعطيَها كل اهتمامه؛ لأنَّ هذه المسألة عند السائل من المسائل ذوات الشأن والخطر، فمن ذلك الحوار الذي دار حول ما يفعل المسلم إن أراد أحدهم أخذ ماله غصباً، وقد التزم السائل الفعل: «أرأيت» في كل مسألة.

فعن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟ قَالَ: (فَلاَ تُعْطِهِ مَالَكَ). قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي؟ قَالَ: (قَاتِلْهُ). قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي؟ قَالَ: (فَأَنْتَ شَهِيدٌ). قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ؟ قَالَ: (هُوَ فِي النَّارِ)[١].

ومن ذلك: الحوار الذي دار حول ما يصنع الرجل إن علم من امرأته خيانة

---

(١) مسلم (١٤٠).

وغدراً. فعن سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ أَخْبَرَهُ: أَنَّ عُوَيْمِرًا الْعَجْلاَنِيَّ جَاءَ إِلَى عَاصِمِ ابْنِ عَدِيٍّ الأَنْصَارِيِّ، فَقَالَ لَهُ: أَرَأَيْتَ يَا عَاصِمُ لَوْ أَنَّ رَجُلاً وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ؟ فَسَلْ لِي عَنْ ذَلِكَ - يَاعَاصِمُ - رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَسَأَلَ عَاصِمٌ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَكَرِهَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْمَسَائِلَ وَعَابَهَا، حَتَّى كَبُرَ عَلَى عَاصِمٍ مَا سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَلَمَّا رَجَعَ عَاصِمٌ إِلَى أَهْلِهِ جَاءَهُ عُوَيْمِرٌ فَقَالَ: يَا عَاصِمُ. مَاذَا قَالَ لَكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ؟ قَالَ عَاصِمٌ لِعُوَيْمِرٍ: لَمْ تَأْتِنِي بِخَيْرٍ، قَدْ كَرِهَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْمَسْأَلَةَ الَّتِي سَأَلْتُهُ عَنْهَا. قَالَ عُوَيْمِرٌ: وَاللهِ لاَ أَنْتَهِي حَتَّى أَسْأَلَهُ عَنْهَا. فَأَقْبَلَ عُوَيْمِر حَتَّى أَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ وَسَطَ النَّاسِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ رَجُلاً وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (قَدْ نَزَلَ فِيكَ وَفِي صَاحِبَتِكَ فَاذْهَبْ فَأْتِ بِهَا). قَالَ سَهْلٌ: فَتَلاَعَنَا وَأَنَا مَعَ النَّاسِ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَلَمَّا فَرَغَا قَالَ عُوَيْمِرٌ: كَذَبْتُ عَلَيْهَا - يَا رَسُولَ اللهِ - إِنْ أَمْسَكْتُهَا، فَطَلَّقَهَا ثَلاَثًا قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ)[1].

ومن ذلك أيضاً هذا الحوار: فعن أبي بكرة: أنَّه قال: قال رسول الله ﷺ (إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتَنٌ، أَلاَ ثُمَّ تَكُونُ فِتْنَةٌ، الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْمَاشِي فِيهَا، وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنْ السَّاعِي إِلَيْهَا، أَلاَ فَإِذَا نَزَلَتْ أَوْ وَقَعَتْ فَمَنْ كَانَ لَهُ إِبِلٌ فَلْيَلْحَقْ بِإِبِلِهِ، وَمَنْ كَانَتْ لَهُ غَنَمٌ فَلْيَلْحَقْ بِغَنَمِهِ، وَمَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَلْحَقْ بِأَرْضِهِ). قَالَ: فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِبِلٌ وَلاَ غَنَمٌ وَلاَ أَرْضٌ؟ قَالَ: (يَعْمِدُ إِلَى سَيْفِهِ فَيَدُقُّ عَلَى حَدِّهِ بِحَجَرٍ، ثُمَّ لِيَنْجُ إِنْ اسْتَطَاعَ النَّجَاءَ، اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ، اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ، اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ). قَالَ: فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ أُكْرِهْتُ حَتَّى يُنْطَلَقَ بِي إِلَى أَحَدِ الصَّفَّيْنِ أَوْ إِحْدَى الْفِئَتَيْنِ، فَضَرَبَنِي رَجُلٌ بِسَيْفِهِ، أَوْ يَجِيءُ سَهْمٌ

(١) البخاري (٤٩٥٩)، مسلم (١٤٩٢)، أبو داود (٢٢٤٥)، النسائي (٣٤٠٢).

فَيَقْتُلُنِي؟ قَالَ: (يَبُوءُ بِإِثْمِهِ وَإِثْمِكَ، وَيَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ)[١].

وقد يأتي الفعل (أرأيت) على لسان النبي ﷺ، كالحوار الذي تكلم فيه على عظم أجر الصلاة. فعن أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ ـ وَفِي حَدِيثِ بَكْرٍ: أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ ـ: (أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهْرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ هَلْ يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ؟) قَالُوا: لاَ يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ. قَالَ: (فَذَلِكَ مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَمْحُو اللهُ بِهِنَّ الْخَطَايَا)[٢].

ب ـ الحوار النامي:

وهو الحوار الذي يتشكل من حوارٍ رئيس، وآخر يتولَّد منه، ويمكن أن يتكون من حوارين أو أكثر، ونلحظ فيه جملة خصائص:

أولها: أن الحوار النامي يتولَّد من الحوار الرئيس أو ممَّا يتصل به.

وثانيها: أنَّه وليدُ الموقف واللحظة، وغير مخطط له كما الحال مع الحوار الرئيس.

وثالثها: أنَّ الغالب على عدة المشاركين في هذا الحوار التعدد.

من ذلك ما نراه في الحوار الذي رواه المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، إذ قال: ضَرَبَتْ امْرَأَةٌ ضَرَّتَهَا بِعَمُودِ فُسْطَاطٍ، وَهِيَ حُبْلَى، فَقَتَلَتْهَا. قال: وَإِحْدَاهُمَا لِحْيَانِيَّةٌ. قَالَ: فَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ دِيَةَ الْمَقْتُولَةِ عَلَى عَصَبَةِ الْقَاتِلَةِ، وَغُرَّةً[٣] لِمَا فِي بَطْنِهَا، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ عَصَبَةِ[٤] الْقَاتِلَةِ: أَنَغْرَمُ دِيَةَ مَنْ لاَ أَكَلَ، وَلاَ شَرِبَ، وَلاَ اسْتَهَلَّ، فَمِثْلُ ذَلِكَ

---

(١) مسلم (٢٨٨٧).

(٢) البخاري (٥٠٥)، مسلم (٦٦٧)، ابن ماجه (١٣٦٧)، الترمذي (٢٨٦٨)، النسائي (٤٦٦)، وفي رواية ابن ماجه بعض التصرف.

(٣) الغُرَّةُ: عبد أو أَمَةٌ. انظر: تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، ١/ ٤٢٣.

(٤) العَصَبَة: قوم الرَّجُل الَّذين يَتَعَصَّبون له. «تاج العروس»، مادة: (عَصَبَ).

يُطَلُّ[١]. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَسَجْعٌ كَسَجْعِ الأَعْرَابِ). قَالَ: وَجَعَلَ عَلَيْهِمْ الدِّيَةَ)[٢].

ويتشكل هذا الحوار من حوارين: حوار رئيس، وآخر متولّد منه، ولكنّنا لا نعرف على وجه الدقَّة ما جرى في الحوار الرئيس؛ لأنَّ الراوي لم يروه لنا، وكلُّ ما نعرفه هو أنَّ حواراً جرى بين النبي ﷺ وبين أهل القتيلة وأهل القاتلة انتهى بحكمٍ ألزم فيه النبيُ ﷺ عصبةَ القاتلة الديةَ وغرةً لما في بطنها.

وكان يمكن أن يتوقَّف الحوار عند هذا الحدِّ، ولكنَّ اعتراض واحد من عصبة القاتلة على حكم النبي ﷺ جعل الحوار ينمو، وهذا الاعتراض هو قول الرجل: «أنغرم دية من لا أكل ولا شرب؟...» فما كان من النبي ﷺ إلاّ أن ردَّ عليه، وقد جاء ردُّه على أحسن وجه، وكان غايةً في البراعة والفصاحة؛ إذ شبه قوله بسجع الأعراب[٣]، وفي رواية أخرى: بسجع الكهان[٤]؛ تنفيراً مما قال؛ لِمَا ينطوي عليه سجع الكهان من تكلف وتنطع وتغييب للحق وتضييع للحقوق؛ إذ «كان كهان الوثنية يخدعون الناس، ويشيعون الوهم في العقول، ويصطنعون أسلوباً

(١) يقول الزبيدي: «يُطَلُّ دمه؛ أيْ: يُهدرُ». «تاج العروس»، مادة: (طلل).

(٢) مسلم (١٦٨٢)، ابن حبان (٦٠١٦)، وعنده: (كسجع الجاهلية)، أبو داود (٤٥٦٨)، النسائي (٤٠٢٨)، وقول النبي عنده: (إنَّما هذا من الجاهلية). من المروي بالمعنى، مسند أحمد (١٨٢٠٢).

(٣) لا شكَّ أنَّ النبي ﷺ «لم يكره السجع لكونه سجعاً، ولو أراد ذلك لقال: أسجع، ثم سكت». «الصناعتين»، ص٢٨٦. ولكنَّه ألحق لفظه بخبر كشف عن المراد من السجع المرذول، فجاء بقوله: (كسجع الأعراب)، وفي رواية: (كسجع الكهان).

(٤) «فتح الباري»، ١٣/ ٥٤٠.

متكلفاً لا يبغي كشف الحق، بل يمكِّن للباطل تمكيناً»(١).

وقد بيَّن ذلك الجاحظ؛ إذ نقل عن عبد الصمد بن عيسى الرقاشي أنَّه قال: «لو أنَّ هذا المتكلم لم يُرِدْ إلاّ الإقامةَ لهذا الوزن لمَا كان عليه بأس، ولكنَّه عسى أن يكون أراد إبطال حقٍّ، فتشادق في كلامه»(٢).

ويلاحظ على قول النبي ﷺ أنَّه لم يواجه المخاطب صراحةً على نحو ما فعل مع أسامة بن زيد رضي الله عنه لما شفع عنده للمرأة المخزومية، وأنَّه كذلك لم يختطب بعد اعتراض الرجل على حكمه كما كان اختطب بعد شفاعة أسامة رضي الله عنه، وهذا على الرغم مما بين الموقفين من تشابه لا يخفى، فصاحب القول يعجب من قول النبي ﷺ، وأسامةُ رضي الله عنه يشفع عند النبي ﷺ في حد من حدود الله(٣).

ولعلَّ الباعث على هذه المغايرة اختلاف حال الرجلين واختلاف الدافع إلى قولهما، فأسامة بن زيد رضي الله عنه من كبار الصحابة، ومن أحبِّ الناس إلى قلب النبي ﷺ، وما أراد بشفاعته أن يتعدى حدود الله، ولم يرد مما صنعه التمييز بين شريف وضعيف، لكنَّ النبي ﷺ في ردِّه كان ناظراً إلى ما وراء هذه الشفاعة وأمثالها ـ وإن لم يقصد صاحبها إلى ذلك ـ من تمييز يأتي على الأمة ويهلكها، ولكل ذلك واجهه النبي ﷺ بأسلوب قاسٍ، فأنكر عليه فعله ووبخه، فقال: (أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ). ثُمَّ قَامَ، فَاخْتَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: (إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا

---

(١) «فصول في ثقافة العرب قبل الإسلام»، ص١٨٩.

(٢) «البيان والتبيين»، ١/ ٢٨٧.

(٣) انظر المقارنة البلاغية القيمة التي عقدها الدكتور محمد أبو موسى حفظه الله بين مقال النبي ﷺ وموقفه من المرأة المخزومية، ومقاله وموقفه من الرُبيِّع بنت النَّضرِ الأنصارية. «شرح أحاديث من صحيح البخاري»، دراسة في سمت الكلام الأول، ص٣٣١.

سَرَقَ فِيهِمْ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمْ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَأَيْمُ اللهِ! لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا)(١).

وأمَّا الرجل الذي سيق له التشبيه فحاله مختلف جداً؛ لأنَّ خطر اعتراضه وإنكاره مقصور عليه، لا يتعداه إلى غيره بخلاف حال أسامة، زد على ذلك أنَّه حين أطلق عَجَبَهُ من حكم النبي ﷺ جاء بكلامه على سبيل التعالي والرفض والاحتجاج، وليس على سبيل التوسل والتشفع كما كان الحال مع أسامة بن زيد، إذ قال له: «أنغرم دية من لا أكل، ولا شرب، ولا استهل، فمثل ذلك يُطَلُّ»، وابتغى من ذلك: إقامة الحجة على النبي ﷺ، وإظهاره بمظهر المخطئ في الحكم، وسلك إلى ذلك مسلكاً نبَّه فيه على أنَّه من ذوي المكانة والعقول المبدعة والمدققة، ودليله على ذلك ما جرى على لسانه من سجع لا يَرْكَبُ مركبه غير أهل المكانة والفصاحة والبيان.

يضاف إلى هذا تفصيلُه في حال الجنين «أنغرم دية من لا أكل، ولا شرب، ولا استهل» ثم إبرازُه لما يترتب على هذا التفصيل: «فمثل ذلك يُطَلُّ»؛ مريداً من سجعه وتفصيله أن يقول للنبي ﷺ: إنَّ ما صدر عنه من عَجَبٍ وإنكارٍ واعتراضٍ لم يصدر إلا عن عقل مبدع يتوهج بياناً وذكاءً.

وقد أدرك النبي ﷺ كلَّ هذه المعاني، فلم يعلق على مضمون قوله تعليقاً مباشراً، وإنَّما انطلق يردُّ عليه من خلال جعل الإنكار التوبيخي الذي في الهمزة منصباً على شكل القول؛ إذ قال: (أسجع كسجع الأعراب؟) وكان التصور القريب يقتضي صبَّ الإنكار على عجب المخاطب واعتراضه، نحو أن يقال: أتردُّ حكمي؟

(١) البخاري (٣٢٨٨، ٤٠٥٣)، مسلم (١٦٨٨)، ابن حبان (٤٤٠٢)، أبو داود (٤٣٧٣)، ابن ماجه (٢٥٤٧)، الترمذي (١٤٣٠). وفي رواية هذا الخبر بعض الاختلافات اليسيرة من مثل: (أتكلمني؟) بدلاً من (أتشفع؟) وهذا لا يغير شيئاً مما قلته؛ لأن الإنكار والتوبيخ موجود في الروايتين.

أو: أتعجب من مقالتي؟ أو أن يقال: أتدفع قولي راغباً في الباطل؟ فنبَّهه بتشبيهه هذا على أنَّـه من أهل الباطل كالأعراب، أو الكهان في الكذب والخداع وتمويـه الألفاظ؛ بغية تشويه الحقائق وتضييع الحقوق، ونبَّهه كذلك على أنَّه ليس من أهل البلاغة والبيان؛ إذ لو كان منهم ما جاء بكلامه على هيئة مرذولة ساقطة كهيئة كلام الكهان أو الأعراب.

ومن ذلك ما نراه في الحوار التالي: فعن عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ أنه قَالَ: أُخْبِـرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنَّهُ يَقُولُ: لأَقُومَنَّ اللَّيْلَ وَلأَصُومَنَّ النَّهَارَ مَا عِشْتُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (آنْتَ الَّذِى تَقُولُ كذا وكذا. . .). فَقُلْتُ لَهُ: قَدْ قُلْتُهُ يَا رَسُولَ اللهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (فَإِنَّكَ لاَ تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ فَصُمْ وَأَفْطِرْ، وَنَمْ وَقُمْ وَصُمْ مِنَ الشَّهْرِ ثَلاثَـةَ أَيَّامٍ؛ فَإِنَّ الْحَسَنَةَ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا وَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ). قَالَ: قُلْتُ: فَإِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِـنْ ذَلِكَ. قَالَ: (صُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمَيْنِ). قَـالَ: قُلْتُ: فَإِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِـنْ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللهِ. قَـالَ: (صُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا وَذَلِكَ صِيَامُ دَاوُدَ ﷺ وَهُوَ أَعْدَلُ الصِّيَامِ). قَـالَ: قُلْتُ: فَإِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (لاَ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ). قَالَ عَبْدُاللهِ بْنُ عَمْرٍو ﷺ: لأَنْ أَكُونَ قَبِلْتُ الثَّلاَثَةَ الأَيَّامَ الَّتِي قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَهْلِي وَمَالِي)[1].

فالصحابي الجليل عبدالله بن عمرو بن العاص يعزم على قيام الليل وصوم النهار ما حيي، ويَظهر لنا ذلك العزمُ وذلك الحزم من خلال استعماله أسلوب القسم في التعبير عمَّا عزم عليـه: «لأَقُومَنَّ اللَّيْلَ وَلأَصُومَنَّ النَّهَارَ مَا عِشْتُ» فيُخْبَر النبي بذلك، فيكلّمه ويخبره أنَّه لا يطيق ذلك، ويرشده إلى ما يجزئ عن صوم الدهر.

(١) مسلم (١١٥٩)، أبو داود (٢٤٢٧)، النسائي (٢٣٩٢)، وسأتكلم على هذا الحوار أيضاً في الصفحات: ٤١٠ ـ ٤١٥.

وكان يمكن أن يتوقف الحوار هنا لو أنّ عبدالله رضي بما أرشده إليه النبي ﷺ، ولكن ذلك لم يقع إذ اندفع عبدالله بفعل فورة نفسه ورغبته العارمة في العبادة يطلب من النبي ﷺ أكثر مما أرشده إليه، ولكنَّه لم يفصح عن ذلك إفصاحاً مباشراً، وإنَّما كان يقول له: «فإنِّي أطيق أفضل من ذلك». ويكون المعنى في ضوء هذا القول: ائذن لي بأكثر مما ترشدني إليه؛ فإنّي أطيق . . .

ولعلَّ عدم الإفصاح عن فعل الطلب يرجع إلى هيبة عبدالله من أن يطلب من النبي ﷺ شيئاً بعد ما أرشده النبي ﷺ إلى ما يصنع، أو لعلَّه قصد أن يبرز للنبي ﷺ وفور عزمه وشدة نشاطه وقوة نفسه، ولذلك لم يذكر إلا ما يدلُّ على قدرته على الصوم الشاق: «فإنِّي أطيق أفضل من ذلك» حتى إذا ما رأى النبي ﷺ منه ذلك أذن له بما يريد.

وليس ببعيد أن يكون الأمران معاً هما ما دفع عبدالله إلى حذف فعل الطلب والاكتفاء بما يدلُّ على القدرة. ويستمرُّ عبدالله ﷺ بالطلب، والنبي يجيبه إلى طلبه إلى أن وقف به عند صوم يوم وإفطار يوم وقال له: (لا أفضل من ذلك)، وواضح أنَّ عبدالله قد عبَّر عن الأكثر بالأفضل، فدلَّنا على «أنَّ طلب الأفضل كان في تصوره لا يتحقق إلا بالأكثر»[1].

ويذكرني هـذا الحوار بحوار آخر قريب منه، فعن أبي قتادة أنَّ رجـلاً أَتَى النَّبِـيَّ ﷺ، فَقَالَ: كَيْفَ تَصُومُ؟ فَغَضِـبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَلَمَّا رَأَى عُمَرُ ﷺ غَضَبَهُ قَالَ: رَضِـينَا بِاللهِ رَبًّا، وَبِـالإِسْلاَمِ دِينًا، وَبِـمُحَمَّدٍ نَبِـيًّا، نَعُوذُ بِاللهِ مِنْ غَضَبِ اللهِ، وَغَضَبِ رَسُولِهِ، فَجَعَلَ عُمَرُ ﷺ يُرَدِّدُ هَذَا الْكَلاَمَ حَتَّى سَكَنَ غَضَبُهُ. فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ بِمَنْ يَصُومُ الدَّهْرَ كُلَّهُ؟ قَالَ: (لاَ صَامَ وَلاَ أَفْطَرَ) أَوْ قَالَ: (لَمْ

(١) «أسلوب الحوار في صحيح الإمام مسلم، دراسة بلاغية»، ص٢٠٥، بتصرف يسير.

يَصُمْ وَلَمْ يُفْطِرْ). قَالَ: كَيْفَ مَنْ يَصُومُ يَوْمَيْنِ وَيُفْطِرُ يَوْمًا؟ قَالَ: (وَيُطِيقُ ذَلِكَ أَحَدٌ؟) قَالَ: كَيْفَ مَنْ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا؟ قَالَ: (ذَاكَ صَوْمُ دَاوُدَ ﷺ). قَالَ: كَيْفَ مَنْ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمَيْنِ؟ قَالَ: (وَدِدْتُ أَنِّي طُوِّقْتُ ذَلِكَ). ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (ثَلَاثٌ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَرَمَضَانُ إِلَى رَمَضَانَ فَهَذَا صِيَامُ الدَّهْرِ كُلِّهِ. صِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ أَحْتَسِبُ عَلَى اللهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ وَالسَّنَةَ الَّتِي بَعْدَهُ، وَصِيَامُ يَوْمِ عَاشُورَاءَ أَحْتَسِبُ عَلَى اللهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ. . .)(١).

فبيْنَ الحوارين ـ كما ترى ـ شبهٌ كبير؛ إذ يعرضان لأشكال الصوم المتعددة، ولكن إذا دققنا النظر فيهما فإنَّنا نجد لكل واحد منهما مذاقاً يتميز به من أخيه؛ وذلك لاختلاف الباعث عليهما، واختلاف الغرض منهما، فإذا كان الباعث على حوار عبدالله إعلانَ عزمه الحاسم على صوم الدهر فإنَّ الباعث على حوار عمر هو معرفة حكم النبي ﷺ في المغالاة في الصوم، وإذا كان الغرض من الحوار مع عبدالله تهدئة نفسه ومراعاة رغبته في الصوم الطويل الشاق فإنَّ الغرض من الحوار الثاني شيء آخر، ألا وهو الصرف عن الصوم الشاقِّ المجهد، والتوجه نحو الصوم اليسير.

ويجري في سياقة هذا الاختلاف تغيُّر موقف النبي ﷺ في الحوارين من أنواع الصوم المتماثلة، إذ عدَّ هذه الأنواع في حوار عبدالله أعمالاً ممكنة وفاضلة، وتدرج في عرضها من المفضول إلى الأفضل، في حين عدَّها في حوار عمر بن الخطاب غير ممكنة؛ فعن صيام يومين وإفطار يوم قال النبي ﷺ: (ومن يطيق ذلك؟)، وعن صيام يوم وإفطار يومين رد النبي ﷺ بالقول: (وددت أنِّي طوقت ذلك)؛ «أي: ليته جعل ذلك داخلاً في طاقتي وقدرتي»(٢).

---

(١) مسلم (١١٦٢)، أبو داود (٢٤٢٥).

(٢) «النهاية في غريب الأثر»، ٣/ ١٤٤.

ولعل السرَّ في ذلك هو أنَّ حوار عمر جرى في حضور جَمْعٍ غفير من المسلمين، ولا يحسن في هذا المقام القول بإمكان الصوم المجهد الشاقِّ؛ لأنَّ كثيراً من الحاضرين قد يقبل عليه رغبةً في الأجر الكثير، وفي ذلك مشقة لا يقوى عليها كثير، كما أنَّ مثل هذا الطريق سيجور على حقوق أُخرَ.

ولذلك اتجه ﷺ إلى صرف صحبه عن هذا الشكل من الصوم الشاق المجهد، واتجه إلى تقرير منهج عام في الصوم يصلح لكلِّ المسلمين، وذلك ما قرره في خاتمة الحوار: (ثلاث من كل شهر، ورمضان إلى رمضان فهذا صيام الدهر كله. . .).

وأمّا حواره مع عبدالله فهو حوار مع شخص واحد تغلي نفسه همة ونشاطاً، ولقد حثَّه ﷺ منذ البدء على ما قرره للجماعة في حوار عمر، لكنّه لمَّا رغب في أفضل من ذلك دلَّه على ما لم يدلَّ عليه جماعة المسلمين، وهو يريد من ذلك أن يقول للمسلمين: إنَّ صوم ثلاثة أيام في الشهر هو المنهج العام في الصوم الذي يجوز للمسلمين الأخذ به إن أرادوا التطوع، وأمَّا صوم يوم وإفطار يوم، وغير ذلك من أنواع الصوم فاستثناء من المنهج العام، وهو من القليل النادر الذي يتعلق بآحاد المسلمين ممن يطيقون الصوم الشاقَّ المجهدَ كمثل عبدالله بن عمرو وحمزة بن عمرو الأسلمي(١).

ويبيِّنُ كل البيان أن النبي ﷺ في حوار عمرَ كان حريصاً كلَّ الحرص على أن يوجه أذهان المسلمين وهممهم صوب الصوم اليسير، فلا يفكروا بغيره، ولهذا راح يصرفهم عن الصوم الشاق المجهد، فجعل صوم الدهر بمنزلة عدمه، لا بلوغ لأجرٍ ولا لفضل، ثم شرع ينفي قدرة كل أحد على صوم سائر أنواع الصوم المجهد الشاق،

---

(١) كان ﷺ صوّاماً كثير الصوم، فقد جاء في البخاري (١٨٤١)، والنسائي (١٣٠٦)، عَنْ عَائِشَةَ ﵂ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ: أَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرٍو الأَسْلَمِيَّ قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: أَأَصُومُ فِي السَّفَرِ؟ وَكَانَ كَثِيرَ الصِّيَامِ فَقَالَ: (إِنْ شِئْتَ فَصُمْ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ).

وهو نفي لا يراد منه حقيقته، وإنَّما المراد منه: أن يقرر في أذهان سامعيه شدَّة عسر هذا الصوم كي يرغبوا عنه ولا يقربوه، ثمَّ لمَّا فرغ ﷺ من طريق الصرف شرع في إخبارهم بما يجب عليهم صومه إن أرادوا بلوغ أجر الدهر، فذكر صوم ثلاثة أيام من كل شهر، ولا ريب أنَّ في هـذا الذي أخبر به ترغيباً كبيراً للسامع؛ إذ بالشيء اليسير يدرك المستحيل.

ويجري في سياقة الترغيب هذه بناء النبي الخبر على إسقاط رابط التشبيه: (مثل)، فدلَّ هذا على التطابق التام بين المشبه والمشبه به في الفضل والأجر، فصار صوم الدهر بمنزلة صوم ثلاثة أيام، وصار صوم ثلاثة أيام بمنزلة صوم الدهر، ثم أكد التطابق بين الصومين بلفظ التوكيد: (كله).

ولكن إذا كان النبي ﷺ أسقط رابط التشبيه هنا فإنّه قد ذكره في حوار عبدالله، إذ قال: (وذلك مثل صوم الدهر). ولعلَّ السبب في هذا: أن النبي ﷺ في حوار عبدالله كان ـ كما قلت من قبلُ ـ في موضع الإرشاد والتوجيه، فترك لابن عمرو أن يختار بنفسه، وأن يتحسس الخطأ الذي جرَّه على نفسه ـ لمَّا كلفها ما لا تطيق ـ بنفسه[1]، وهذا لم يقتض إزالة الحواجز بين الصومين إزالةً تامة وجعلهما بمنزلة واحدة.

وأمَّا الحوار الآخر حوار عمر فكان النبي ﷺ في موضع صرف المسلمين عن الصوم المجهد الشاقِّ، ثم تقرير طريق الصوم اليسير الذي يجب عليهم سلوكه إن أرادوا أجر صوم الدهر، وما يلحق بـه من أنواع، فاقتضى هذا إزالة الحواجز بين الصومين لمزيد الترغيب في صوم ثلاثة أيام من الشهر.

على أنَّه قد يقال: إذا كان المعنى الذي أراد النبي ﷺ أن يوجه صحبه نحوه هو صوم ثلاثة أيام من كل شهر فلِمَ ذكر من بعد ما أنهى هذا المعنى صوم عرفة وأخبر

---

(١) وذلك ما وقع بعدَ زمان لمَّـا قال: «لأنْ أَكُونَ قَبِلْتُ الثَّلَاثَةَ الأَيَّامَ الَّتِي قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَهْلِي وَمَالِي».

أنَّه يكفر سنة قبله وسنة بعده، ثم ذكر صوم عاشوراء وأخبر أنه يكفر سنة بعده؟

وأحسب أنَّ الداعي إلى ذلك هو زيادة التأكيد على أنَّ بلوغ أجر صوم الدهر بصوم ثلاثة أيام من الشهر؛ لأنَّ عرفة وعاشوراء آيتان ساطعتا الدلالة على الأجر العظيم بالعمل اليسير، ولقد آثر ﷺ في الكلام عليهما الفعل (أحتسب) على الفعل (أرجو) يقول الطيبي: «كان الأصل أن يقال: أرجو من الله أن يكفِّر، فوضع موضعه: (أحتسب) وعدَّاه بـ(على) الذي للوجوب على سبيل الوعد؛ مبالغة لحصول الثواب»[1].

ج ـ الحوار المركب:

وهو ذلك الحوار الذي يتكون من قسمين أو أكثر، ويتصف بصفتين:

أولهما: أنَّ البادي به، والمبادر إليه هو من يشكِّله.

وثانيهما: أنَّ القِسم اللاحق فيه متولد عن السابق، أو مرتَّب عليه.

وهذا ما نلقاه في الحوار التالي: فعن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: نُهِينَا أَنْ نَسْأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ شَيْءٍ، فَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ، فَيَسْأَلَهُ، وَنَحْنُ نَسْمَعُ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَتَانَا رَسُولُكَ، فَزَعَمَ لَنَا أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ اللهَ أَرْسَلَكَ. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ؟ قَالَ اللهُ. قَالَ فَمَنْ خَلَقَ الأَرْضَ؟ قَالَ: (اللهُ). قَالَ: فَمَنْ نَصَبَ هَذِهِ الْجِبَالَ، وَجَعَلَ فِيهَا مَا جَعَلَ؟ قَالَ: (اللهُ). قَالَ: فَبِالَّذِي خَلَقَ السَّمَاءَ، وَخَلَقَ الأَرْضَ، وَنَصَبَ هَذِهِ الْجِبَالَ آللهُ أَرْسَلَكَ؟ قَالَ: (نعَمْ). قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي يَوْمِنَا وَلَيْلَتِنَا. قَالَ: صَدَقَ. قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ آللهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ: (نعَمْ). قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا زَكَاةً فِي أَمْوَالِنَا. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ آللهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ: (نعَمْ). قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرِ

(١) «تحفة الأحوذي»، ٣/ ٣٧٧.

رَمَضَانَ فِـي سَنَتِنَا. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ: فَبِـالَّذِي أَرْسَلَكَ آللهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَـالَ: (نَعَمْ). قَـالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا حَجَّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْـهِ سَبِـيلاً. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ: ثُمَّ وَلَّى. قَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لاَ أَزِيدُ عَلَيْهِنَّ، وَلاَ أَنْقُصُ مِنْهُنَّ. فَقَالَ النَّبِـيُّ ﷺ: (لَئِنْ صَدَقَ لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ)(١).

فهذا الأعرابي جاء من البادية إلى النبي ﷺ ليسأله جملةً من الأسئلة، وأعدَّ لذلك العدَّة، فقسَّم أفكاره، ونسَّق أسئلته، وجعلها في أقسام وشعب، فبنى حوارًا لطيفاً، تولَّد بعضه من بعض، وترتب بعضه على بعض، وما إن بلغ المجلس الذي يجلس فيه النبي ﷺ حتى ناداه باسمه «محمد»، ثم ألقى بين يديه بخبر رسوله الذي جاءهم، فجاء به بقوله: «أتانا رسولك، فزعم أنك تزعم أن الله أرسلك»، فجاء الردُّ النبوي في كلمة واحدة تصدِّق من أرسل بقوله: (صدق).

فدفع ذلك الأعرابي إلى أن يبتدئ قسمـاً جديداً من الحوار تولَّد عن الذي قبله، وقد طوَّل فيـه وفصَّل، وجعله في شعبتين اثنتين، فابتدأ الشعبة الأولى من قولـه: «فمن خلق السماء؟» وانتهى بهـا بجواب النبي ﷺ: «نعم»، وابتدأ الثانيـة بقولـه: «وزعم رسولك أنَّ علينا خمس صلوات»، وانتهى بها بجواب النبي ﷺ: (صدق)، ردّاً على قول الأعرابي: «وزعم رسولك أنَّ علينا حج البيت».

وتتصل هاتان الشعبتان بحبل متين؛ إذ تُعدُّ الثانية توكيداً للغرض من الشعبة الأولى، وهو يدور حول تقرير الإيمان بنبوة النبي ﷺ، وإرسال الله إليه.

ويمكن القول: إنَّ هذا المعنى ـ أي: سؤال الأعرابي عن إرسال النبي ﷺ: «آلله أرسلك؟» ـ يمثل قلب الحوار والجملة الأم فيـه، فكل ما قبل هذه الجملة،

(١) مسلم (١٢)، ابن حبان (١٥٥)، الترمذي (٦١٩)، النسائي (٢٠٩١)، وسيأتي الكلام عليه أيضاً في الصفحات التالية: ٣٣١، ٣٣٤ ـ ٣٣٦، ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

وكل ما جاء بعدها يدور حولها، وكلُّ ما نرى من أيمانٍ تُقَدَّمُ بين يدي السؤال ينبع من تلك الجملة ويصبُّ فيها، وحتى ما نراه في الشعبة الثانية من الحوار من أسئلة عن الفروض يرتدُّ إلى تلك الجملة، ويجري في سياقتها؛ لأنَّ المراد من هذه الأسئلة «فبالذي أرسلك آلله أمرك...»: هو توكيد الإيمان والوصول به إلى حدِّ اليقين، وهذا بدهي؛ لأنَّه لا معنى أبداً لطلب التثبت من خلال السؤال عن الفروض، وإنَّما التثبت يكون في الإرسال، فإذا استقام هذا المعنى لدى السامع وثبت كان كلُّ ما وراءه مما يُخبَر به حقَّاً وصدقاً لا يقتضي أيَّ ضرب من أضرب التوكيد، ولا يغيب عنَّا كذلك الحلف بالمرسل: «فبالذي أرسلك» وتكرار هذه الصفة ثلاث مرار مع كل فريضة.

ولكن لابدَّ من القول: إنَّ أهل العلم قد اختلفوا في زمن إيمان الأعرابي، أكان قبل المجيء إلى الرسول ﷺ أم بعد المجيء؟ والذي دفع إلى هذا الاختلاف استعمال الأعرابي لفظ الزعم، بدلاً من القول.

فقال القرطبي: «إنَّ الرجل جاء غير مؤمن؛ لأنَّ الزعم يدلُّ على القول الذي لا يوثق به»[1]. وذهب ابن حجر إلى غير هذا، فقال: «إنَّ الرجل جاء مؤمناً؛ لأنَّ الزعم يطلق على القول المحقق»[2]. وما قال به ابن حجر أولى بالقبول؛ لأنَّه من غير المعقول أن يدخل الإيمان قلب الرجل بمجرد أن يقسم على النبي ﷺ أن يصدقه في سؤالاته.

ولعلَّ الأوفق أن يقال: إنَّ الإيمان سرى في قلب الرجل بسماع القرآن؛ لأنَّه واحد من ذلك الجيل الذي أوتي قدرةً خارقة «على الفصل بين الذي هو من كلام البشر، والذي هو ليس من كلامهم»[3]، ولكنه مع ذلك ظلَّ قلقاً مضطربا تنازعه

---

(١) «فتح الباري»، ١/ ١٥٢.

(٢) المصدر السابق، ١/ ١٥٢.

(٣) «مداخل إعجاز القرآن»، ص١٦٢.

نفسه، فلا هو يستطيع أن يسلِّم مطلقاً، ولا هو يستطيع أن يردَّ حجةً هي عنده تقرر صدق نبوة محمد ﷺ، ففزع إلى النبي ﷺ ليستوثق منه، وليتأكد حتى يرتقي بإيمانه إلى أفق اليقين.

وأظن أنَّ إيثار الأعرابي لفظ: (الزعم) على لفظ: (القول) جاء صدى لإحساسه بهذه المنازعة، ولإحساسه بأنَّ شيئاً مزعجاً كريهاً يشوش عليه إيمانه، وكي يبلغ الأعرابي ما جاء من أجله راح يكثر من الأيمان المعَظَّمة، فجاء في الشعبة الأولى من القِسْم الثاني بيمين مغلَّظٍ مطوَّلٍ استخلصه من إجابة النبي ﷺ على أسئلة الخلق التي طرحها: «فبالذي خلق السماء، وخلق الأرض، ونصب هذه الجبال...»، وصَدَّره سؤاله: «آلله أرسلك؟»، ثم جاء بيمين آخر في الشعبة الثانية استخلصه من إجابة النبي ﷺ عن سؤاله: «آلله أرسلك»، وذلكم هو قوله: «فبالذي أرسلك»، وجعل يصدِّرُه أسئلته عن الفروض.

وكي يبلغَ الرجل مراده لم يبنِ الكلام بناء مجملاً كأن يجمع الفروض معاً، ثم يعقبها بسؤال مصدَّرٍ بالقسم؛ لأنَّ ذلك لن يحقق له ما يطلبه من إيمان حاسم قاطع، وإنَّما جاء به مفصلاً مشققاً، فكان يمهد للسؤال عن كل فريضة بزعم رسول النبي ﷺ: «وزعم رسولك»، فيأتيه الجواب النبوي: (صدق)، ثم يأتي السؤال عن الفريضة مصدَّراً بالقسم في كل مرة، ويأتي الجواب من النبي ﷺ: (نعم).

ولم يشذَّ عن هذا النحو من البناء غيرُ الجملة الأخيرة التي عرضت لفريضة الحج، فاكتفى فيها بالقول دون السؤال: «وزعم رسولك أنَّ علينا حجَّ البيت من استطاع إليه سبيلاً»، وكأنَّ في هذا دلالةً على أنَّ الأعرابي قد وصل بعد هذا الحوار المطول المفصل إلى لحظة الإحساس بالإيمان الأكيد، ولذلك لم يجد في نفسه حاجة إلى القَسم وإلى السؤال، فكان الحذف في هذا الجزء من الكلام، وكأنَّه إيذان أسلوبي ببدء القِسْم الأخير من الحوار، وهو القسم الذي صرح فيه باليقين، فقال:

«والـذي بعثك بالحق لا أزيد عليهنَّ. . .»، فأعلن بهذا القول إيمانـه الأكيد بنبوة محمد ﷺ، والتزامه التام بالفروض التي جاء بها.

وقد جمع لهذا الإعـلان أساليب تدلُّنا دلالـة حاسمـة قاطعة على إحساسه بصحة الرسالة، فقولـه: «لا أزيد عليهن» قول يدلُّ على إيمـان راسخ ثابت؛ لأنَّ الالتزام التام بالفروض لا يكون إلا من بعد إيمان خالص نقي، وقوله: «ولا أنقص منهنَّ» تأكيد لذلك المعنى وتقرير له، وكأنَّ الرجلَ أحسَّ أنَّ ما به من إيمان لا يمكن أن تحيط بـه جملة واحدة، فجاء بالثانيـة، وعطفها على الأولى: «لا أزيد عليهنَّ ولا أنقص. . .»، وزاد على هـذا أن صَرَّح بلفظ الحق، فدلَّ دلالة صريحـة على إيمانه بصحـة الرسالـة، وأنَّهـا صادرة من عند الحق بالحق، وكذلك أكَّد التزامـه بأسلوب القسم بالواو؛ لأنَّ جملتي الالتزام في محل جواب قسم، وتقدير الكلام: أقسم بالذي بعثك بالحق. . .

ويظهر لي أنَّ التحول في حال الأعرابي بدأ مع نهاية الشعبة الأولى، والدليل على هذا أنَّه لم يسند فعل الزعم إلى النبي ﷺ في الشعبة الثانيـة: «وزعم رسولك أنّ علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا. . .»، في حين أسنده إليه وإلى من أرسل في القِسْم الأول: «فزعم أنَّك تزعم»، وكأنَّ الإيمـان أخذ يرتقي في قلبه، فدفعه هذا إلى أن يحذف فعل الزعم مع النبي ﷺ، ولكنَّـه أبقاه مع الصحابي ﷺ؛ لأنَّ نفسه لمَّا تبلغ بعدُ الإيمان الأكيد الذي تتطلع إليه.

ولعلَّه ليس يخفى ما بين أقسام الحوار وشعبه من ترابط واشتباك، فالثاني ـ وهو قلب الكلام وعظمه ـ ترتب على الأول، والثالث جاء ثمرة طلعت من قلب الثاني، ثم لا يخفـى أيضاً ما بين القسمين الثاني والثالث من اتصال أسلوبي يتمثل في أنَّ التوكيد هو الأسلوب الأبرز فيهما، على أنّه لابدَّ من ملاحظة أنَّ الغرض منهما ليس

واحـداً؛ إذ الغرض من التوكيد في القِسم الثاني هو الوصول إلى الإيمان الراسخ الثابت، وأمَّـا الغرض منه في القِسم الثالث فشيء آخر مختلف، وهذا الشيء هو التعبير عن بلوغ الإيمان الأكيد، وبذلك يكون التوكيد قد أبان لنا عن حركة نفس الأعرابي ونبضها، وما جاش فيها، وما تولَّد منها.

ثانياً ـ الحوار التنبيهي:

ويقوم هذا الحوار على ثلاثة أسس:

أولها: أنَّ النبي ﷺ يريد أن يبلغ صحبه رضوان الله عليهم معنى ما.

وثانيها: أنَّه لا يسلك من أجل ذلك مسلك الإخبار المباشر، وإنَّما يدلف إلى المعنى من طريق الحوار.

وثالثها: أنَّه يقوم على جملة من الأساليب من مثل: الاستفهام لغير الفهم، والإجمال ثم الإيضاح، وترك التصريح إلى التلميح.

أ ـ الاستفهام لغير الفهم:

إنّ الأصل في الاستفهام أن يأتي لطلب الفهم، ولكنَّه قد يخرج عن ذلك، وممَّا يخرج إليه في الحوار النبوي: العرضُ، والتنبيه والتشويق، والربط الحي بين العمل والجزاء.

١ ـ العرض:

أ ـ العرض بالهمزة و(لا) النافية:

١ ـ (ألا) مع أفعال الإخبار:

ويقوم هذا الأسلوب على إدخال حرف العرض: (ألا) على فعل من أفعال الإخبار، وهذه الأفعال هي:

أ ـ ألا أخبركم:

ويلقانا هذا الفعل في عدد من الحوارات النبوية، فمن ذلك ما جاء عَن ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: (أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ النَّاسِ مَنْزِلاً) قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (رَجُلٌ آخِذٌ بِرَأْسِ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ ﷻ حَتَّى يَمُوتَ أَوْ يُقْتَلَ. وَأُخْبِرُكُمْ بِالَّذِي يَلِيه). قُلْنَا: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (رَجُلٌ مُعْتَزِلٌ فِي شِعْبٍ يُقِيمُ الصَّلاَةَ وَيُؤْتِي الزَّكَاةَ وَيَعْتَزِلُ شُرُورَ النَّاسِ. وَأُخْبِرُكُمْ بِشَرِّ النَّاسِ؟). قُلْنَا: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (الَّذِي يُسْأَلُ بِاللهِ ﷻ وَلاَ يُعْطِي بِهِ)[1].

فالنبي ﷺ يريد في هذا الحوار أن يخبر صحبه بثلاثة أخبار أولها: خير الناس. وثانيها: من يليه. وثالثها: شرُّ الناس. ودلف إلى كلٍّ ذلك من عروض الحوار؛ فافتتح الأول بأسلوب العرض فقال: (ألا أخبركم بخير) ثم جدَّده في الإخبار عن الثاني، ولكن من طريق الاستفهام، فقال: (وأخبركم بالذي يليه) وتقدير الكلام: (وهل أخبركم؟) وقد أجابه الصحابة رضوان الله عليهم في الأول والثاني بما يقتضيه كل حرف، فأجابوا عن (هل) بحرف الجواب (نعم)، وعن (ألا) بحرف الجواب (بلى)، ثمَّ جدَّد ﷺ العرض في الإخبار عن شرِّ الناس، وسار إليه من طريق الاستفهام بـ (هل) فقال: (وأخبركم بشر الناس؟) والتقى بذلك مع صيغة العرض في خبر من يلي خير الناس، وافترقا في الوقت نفسه عن صيغة العرض في خبر خير الناس.

وإذا كان من السهل أن نفسر المغايرة في أسلوب العرض بين الأول (خير الناس)، والآخر (شر الناس) على أنَّها جاءت صدى لجو المقابلة بين الخير والشر فإنَّ تفسير افتراق صيغة العرض بين خير الناس ومن يليه ليس بهذه السهولة؛ لأنَّهما

---

(١) النسائي (٢٥٦٩).

من ضفة واحدة وجنس واحد، وهذا يقتضي أن يلتقيا لا أن يفترقا، والأمر ذاته يقال في سرِّ التقاء خبر من يلي خير الناس وشرهم في صيغة العرض على الرغم ممَّا بينهما من اختلاف شديد وتقابل ظاهر.

وفي ظنِّي أنَّ الافتراق الذي رأينا بين خبر خير الناس ومن يليه في طريقة العرض يمكن أن يُفسَّرَ في ضوء اختلاف حال كل منهما، والواقع الذي يعيشانه، فيقال: إنَّ الافتراق جاء صدى شكلياً لاختلاف الواقع، فالأول واقع طبيعي يقاتل فيه المسلم لله وفي سبيل الله، وهو فاعل قوي مؤثر، والثاني واقع غير طبيعي تشتدُّ فيه الفتن، وتكثر الشرور، والمسلم فيه عاجز غير قادر، ومنفعل غير فاعل.

وأمَّا التقاء من يلي خير الناس بشرِّ الناس في أسلوب العرض ففي ظني أنه يمكن أن يُردَّ إلى رباط خفي يصل بين الاثنين، وذلك على الرغم من اختلافهما الظاهر وتقابلهما الواضح، وهذا الرباط يتمثل في أنَّ من كان شرَّ الناس هو الفاعل للفتن والباعث على الشرور، وذاك ما يفرُّ منه من يلي خير الناس.

ولقد جعل النبي ﷺ من نهاية الخبر الثاني فاتحةً للخبر الثالث لمَّا أنهى خبر من يلي خير الناس بقوله: (يعتزل شرور الناس)، ففتح بذلك الباب للحديث عن شرِّ الناس.

والواقع أن هناك روابطَ أُخَرَ بين هذه الأخبار بعضها يقوم على الالتقاء، وبعضها الآخر يقوم على الافتراق، فالأول يشتبك بالثاني برابطة الالتقاء؛ إذ يقاتل الأول في سبيل الله وحبّاً في الله، والثاني يفرُّ من الشرور حبّاً في الله وخوفاً منه، ويأبى أن يقاتل في سبيل الشيطان، والثالث يشتبك بالأول وبالثاني برابطة الافتراق؛ إذ الأول والثاني يُقَدِّران الله حقَّ قدره، وأمَّا الثالث فليس كذلك؛ لأنَّه لو كان كذلك لأعطى من سأله باسم الله. أضف إلى ذلك أنّ الأول قد باع نفسه لله، وأمّا الثالث فباع نفسه للشيطان، والأول جاد بكل شيء، والثالث بخل بكل شيء.

وفي ضوء هذا الفهم فإنَّ ما ذكره النبي ﷺ ليس غير الآية الكبرى التي تدلُّ على خير الناس وشرهم، وتطوي وراءها آيات أخر من جنسها، فمن لا يعطي من سأل باسم الله يستحيل أن يجاهد في سبيل الله، ومن لا يقدر الله حق قدره، ولا يخاف منه سيسرع إلى الفتن وينفخ فيها، وفي المقابل فإنَّ من يجاهد في سبيل الله إن سئل باسم الله لبّى وأعطى، وإن اشتعلت الفتن ولم يقدر على إطفائها أسرع إلى اعتزالها.

وقد ذهب عياض رحمه الله تعالى إلى أنَّ قول النبي ﷺ: (خير الناس) عام مخصوص وتقديره: من خير الناس، ويُحمل على هذا أيضاً الخبر المقابل (شرُّ الناس)، فيكون تقدير الكلام: من شر الناس، والذي جعل النبي ﷺ يخرج كلامه من هذا الطريق هو مزيد الترغيب في الجهاد في سبيل الله وما خلفه، ومزيد الترهيب من عدم إعطاء السائل باسم الله وما وراءه.

ولكنِّي أخالف عياضاً رحمه الله في تتمة ما قاله لمَّا قال: «فالعلماء الذين حملوا الناس على الشرائع والسنن وقادوهم إلى الخير أفضل، وكذا الصديقون»؛ إذ لا سبيل في نظري إلى هذا التفضيل؛ لأنَّ منهج النبي ﷺ في الكلام على فضل العبادات أو التحذير من الذنوب هو أنَّه حين يتحدث عن عبادة عظيمة نجده يرفعها فوق كل عبادة، وحين يتحدث عن عبادة أخرى من العبادات ذات الشأن نجده يصنع الصنيع نفسه، والأمر ذاته يقال في كلامه على الخطايا الكبيرة ذات الخطر، وهو يريد من ذلك: أن يرغب السامعين في العبادة التي يتحدث عنها أشدَّ الترغيب، وأن يرهب من الذنوب التي يتكلم عليها أشدَّ الترهيب، وليقول لنا: إنَّ هذه العبادات من أعظم العبادات، وناسها من خير الناس، وليقول: إنَّ هذه الخطايا من أعظم الخطايا، وناسها من شر الناس.

وبيّنٌ كلَّ البيان أنَّ النبي ﷺ لم يوصل معانيه في هذا الحوار من خلال حوار واحد نحو أن يقول: ألا أخبركم بخير الناس منزلاً ومن يليه، وأخبركم بشرِّ الناس؟ وإنَّما جعل يخبر عن كلِّ خبر من خلال حوار مستقل، وصنع لذلك ثلاثة حوارات، وذلك لأنَّ المعاني التي يعرض لها ذات شأن وخطر، فأراد أن ينبِّه لها، ويشوق لسماعها، ولا ريب أن التنبيه والتشويق من خلال ثلاثة حوارات ليس كالتنبيه والتشويق من خلال حوار واحد.

وقد أخبر ﷺ عن الخبر الأول والثاني في حديث آخر. فعن أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: (مِنْ خَيْرِ مَعَاشِ النَّاسِ لَهُمْ رَجُلٌ مُمْسِكٌ عِنَانَ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ يَطِيرُ عَلَى مَتْنِهِ كُلَّمَا سَمِعَ هَيْعَةً أَوْ فَزْعَةً طَارَ عَلَيْهِ يَبْتَغِي الْقَتْلَ وَالْمَوْت مَظَانَّهُ، أَوْ رَجُلٌ فِي غُنَيْمَةٍ فِي رَأْسِ شَعَفَةٍ مِنْ هَذِهِ الشَّعَفِ، أَوْ بَطْنِ وَادٍ مِنْ هَذِهِ الأَوْدِيَةِ، يُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَيُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَيَعْبُدُ رَبَّهُ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْيَقِينُ، لَيْسَ مِنْ النَّاسِ إِلاَّ فِي خَيْرٍ)[1].

فاللذان ذكرهما النبي ﷺ في الحوار هما من ذكر في الحديث؛ إذ الأول يجاهد في سبيل الله إلى أن يموت أو يقتل شهيداً، والثاني معتزل شرور الفتن إلى أن يُقبض، وليس من فرقٍ من جهة المعنى ـ وإن كانا يؤولان في الخاتمة إلى معنى واحد ـ إلا أنَّ الخبر في الحوار جاء للإخبار عن خير الناس ومن يليه، وفي الحديث جاء للإخبار عن خير معاش الناس، أضف إلى هذا أنَّ الحديث لم يتكلم على شرِّ معاش الناس.

ولقد ترتب على هـذا الالتقاء والافتراق التقاءٌ في الأسلوب وافتراق، ومن معالم هذا الافتراق: إيجاز النبي ﷺ في الحوار وإطنابه في الحديث، فهو حين تكلَّم

---

(١) مسلم (١٨٨٩).

في الحوار على خير الناس قال: (رجل آخذ برأس فرسه في سبيل الله. . .) وهو كلام موجز غاية الإيجاز، يلاقيه في الحديث قوله: (رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله. . . يبتغي القتل والموت)، وما وراء ذلك من كلام وأساليبَ كتكرار الخبر والزيادة عليه والتصوير: (يطير على متنه، طار عليه)، ونقل الأجواء بكلٍّ ما فيها من خوف ورعب: (هيعة، فزعة) فهو من بابة بسط القول في الخبر، وكذلك حين تكلم على من يلي خير الناس قال: (رَجُلٌ مُعْتَزِلٌ فِي شِعْبٍ يُقِيمُ الصَّلاَةَ وَيُؤْتِي الزَّكَاةَ وَيَعْتَزِلُ شُرُورَ النَّاسِ)، وهو كلام موجز إذا ما قورن بكلام النبي ﷺ في الحديث.

ولعلَّ السرَّ في هذا الافتراق: أنَّ الكلام في الحديث كان على خير معاش الناس، وهذا يقتضي بسط القول في هذا المعاش ونقله نقلاً حياً مسهباً، في حين أنَّ الكلام في الحوار كان على خير الناس ومن يليهم، ولا يقتضي مثل هذا إطناباً ولا إسهاباً، وإنَّما يكفي فيه ذكر ما يوجب هذه الدرجة أو تلك، وذلك ما كان وما ذُكر.

وإذا ما رحنا نستقري استعمالات فعل الإخبار فإنَّا نرى النبي ﷺ يستعمله في الغالب للإخبار عن الذوات أو صفاتها، وليس عن الأعمال، وهذه مجموعة من الحوارات والأحاديث الصحيحة تدلُّ على ما أقول، فعن حَارِثَةَ بْنِ وَهْبٍ: أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ الْجَنَّةِ) قَالُوا: بَلَى. قَالَ ﷺ: (كُلُّ ضَعِيفٍ مُتَضَعَّفٍ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لأَبَرَّهُ). ثُمَّ قَالَ: (أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ النَّارِ) قَالُوا: بَلَى. قَالَ: (كُلُّ عُتُلٍّ جَوَّاظٍ مُسْتَكْبِرٍ)[1].

وعَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الأَنْصَارِيِّ: أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ دُورِ الأَنْصَارِ؟) قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ:

(١) البخاري (٤٦٣٤)، مسلم (٢٨٥٣)، ابن ماجه (٤١١٦).

(بَنُو النَّجَّارِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ بَنُو عَبْدِ الأَشْهَلِ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ بَنُو الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ بَنُو سَاعِدَةَ)، ثُمَّ قَالَ بِيَدِهِ، فَقَبَضَ أَصَابِعَهُ، ثُمَّ بَسَطَهُنَّ كَالرَّامِي بِيَدِهِ، ثُمَّ قَالَ: (وَفِي كُلِّ دُورِ الأَنْصَارِ خَيْرٌ)[1].

ومن ذلك: (حدَّثَنَا إِيَاسٌ، حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ: عُدْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ رَجُلاً مَوْعُوكًا قَالَ: فَوَضَعْتُ يَدِي عَلَيْهِ، فَقُلْتُ: وَاللهِ مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ رَجُلاً أَشَدَّ حَرًّا. فَقَالَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ: (أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِأَشَدَّ حَرًّا مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ هَذَيْنِكَ الرَّجُلَيْنِ الرَّاكِبَيْنِ الْمُقَفِّيَيْنِ)؛ لِرَجُلَيْنِ حِينَئِذٍ مِنْ أَصْحَابِهِ[2].

وعَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ؟ الَّذِي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا)[3].

وعَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ إِذْ أَقْبَلَ ثَلاَثَةُ نَفَرٍ، فَأَقْبَلَ اثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَذَهَبَ وَاحِدٌ، قَالَ: فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَرَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا، وَأَمَّا الآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ، وَأَمَّا الثَّالِثُ فَأَدْبَرَ ذَاهِبًا، فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ: (أَلاَ أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلاَثَةِ؟ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللهِ فَآوَاهُ اللهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا اللهُ مِنْهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللهُ عَنْهُ)[4].

وعن أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يقول: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَلاَ أُخْبِرُكُمْ عَنِ الدَّجَّالِ حَدِيثًا مَا حَدَّثَهُ نَبِيٌّ قَوْمَهُ؟ إِنَّهُ أَعْوَرُ، وَإِنَّهُ يَجِيءُ مَعَهُ مِثْلُ الْجَنَّةِ

---

(١) البخاري (٣٥٧٨)، مسلم (٢٥١١)، الترمذي (٣٩١٠).

(٢) مسلم (٢٧٨٣).

(٣) مسلم (١٧١٩)، أبو داود (٣٥٩٦)، الترمذي (٢٢٩٥).

(٤) البخاري (٣١٠)، مسلم (٢١٧٦)، الترمذي (٢٧٢٤).

وَالنَّارِ، فَالَّتِي يَقُولُ: إِنَّهَا الْجَنَّةُ هِيَ النَّارُ، وَإِنِّي أَنْذَرْتُكُمْ بِهِ كَمَا أَنْذَرَ بِهِ نُوحٌ قَوْمَهُ)[١].

وعَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِخِيَارِ أُمَرَائِكُمْ وَشِرَارِهِمْ؟ خِيَارُهُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَتَدْعُونَ لَهُمْ وَيَدْعُونَ لَكُمْ، وَشِرَارُ أُمَرَائِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ)[٢].

وعنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَقَفَ عَلَى أُنَاسٍ جُلُوسٍ فَقَالَ: (أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِكُمْ مِنْ شَرِّكُمْ؟) قَالَ: فَسَكَتُوا، فَقَالَ ذَلِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ رَجُلٌ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ أَخْبِرْنَا بِخَيْرِنَا مِنْ شَرِّنَا. قَالَ: (خَيْرُكُمْ مَنْ يُرْجَى خَيْرُهُ وَيُؤْمَنُ شَرُّهُ، وَشَرُّكُمْ مَنْ لاَ يُرْجَى خَيْرُهُ وَلاَ يُؤْمَنُ شَرُّهُ)[٣].

واستعمل في القليل النادر الفعل (أخبر) في الكلام على الأعمال كما في هذا الحوار، فعن أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلَ مِنْ دَرَجَةِ الصِّيَامِ وَالصَّلاَةِ وَالصَّدَقَةِ). قَالُوا: بَلَى. قَالَ: (صَلاَحُ ذَاتِ الْبَيْنِ؛ فَإِنَّ فَسَادَ ذَاتِ الْبَيْنِ هِيَ الْحَالِقَةُ)[٤].

وكما في هذا الحوار: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ؟). قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (الْإِشْرَاكُ بِاللهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ). حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا بِشْرٌ مِثْلَهُ، وَكَانَ مُتَّكِئًا فَجَلَسَ فَقَالَ: (أَلاَ وَقَوْلُ الزُّورِ). فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى قُلْنَا لَيْتَهُ سَكَتَ[٥]. ولقد جاء

---

(١) البخاري (٣١٦٠)، مسلم (٢٩٣٦).

(٢) مسلم (١٨٥٥)، الترمذي (٢٢٦٤).

(٣) الترمذي (٢٢٦٣).

(٤) أبو داود (٤٩١٩).

(٥) البخاري (٥٩١٨)، مسلم (٨٧)، الترمذي (٢٣٠١).

هذا الحوار في رواية أخرى بصيغة (أنبأ).

ب ـ ألا أنبئكم:

ونجد هذا الفعل أيضاً في عدد من الحوارات النبوية، فمن ذلك ما نلقاه في الحوار التالي: فعن أبي الدَّرْدَاءِ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (أَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرِ أَعْمَالِكُمْ، وَأَرْضَاهَا عِنْدَ مَلِيكِكُمْ، وَأَرْفَعِهَا فِي دَرَجَاتِكُمْ، وَخَيْرٍ لَكُمْ مِنْ إِعْطَاءِ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ، وَمِنْ أَنْ تَلْقَوْا عَدُوَّكُمْ فَتَضْرِبُوا أَعْنَاقَهُمْ، وَيَضْرِبُوا أَعْنَاقَكُمْ؟) قَالُوا: وَمَا ذَاكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (ذِكْرُ اللهِ). وقَالَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ: مَا عَمِلَ امْرُؤٌ بِعَمَلٍ أَنْجَى لَهُ مِنْ عَذَابِ اللهِ ﷻ مِنْ ذِكْرِ اللهِ[1].

ليس بخاف أن ذكر الله في الإسلام عمل من أعظم الأعمال، وعبادة من أرفع العبادات، وقد حضَّ القرآن عليه ورغَّب فيه كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[الأحزاب: ٣٥]، وكما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[الأنفال: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[الجمعة: ١٠].

وكذلك حضَّ عليه النبي ﷺ، ورغّب فيه كثيراً. ويأتي الحوار الذي بين أيدينا في هذه السياقة، ومن هذه البابة، وقد ولج إليه النبي ﷺ من خلال أسلوب العرض والتفضيل، والإيضاح بعد الإبهام، والإطناب الشديد في التفضيل، فبعد أن جاء باسم التفضيل: (خير) مفضّلاً من خلاله العمل المبهم على كل عملٍ جاء باسم تفضيل ثان: (أزكاها)، ثم بثالث: (أرفعها)، وعطفهما على الأول.

---

(١) الترمذي (٣٣٧٧)، ابن ماجه (٣٧٩٠).

وواضحٌ لمن يتأمل الكلام النبوي الترتيب البديع لأسماء التفضيل، فما كان خير الأعمال لابدَّ أن يكون أزكاها عند الله، وما كان أزكاها لابدَّ أن يكون أرفعها في الدرجات، ولا يخفى أن اسم التفضيل: (خير) وما أضيف إليه هو الجملة الأم في الكلام، وكلُّ ما جاء بعد هذه الجملة من أسماء تفضيل ليس غير توكيد لها.

ولم يكتف ﷺ بكل هذه المفخمات المعظمات، فقد عاد إلى اسم التفضيل: (خير)، فذكره مرة ثم حذفه أخرى، ولكنه انتقل بالكلام من العام إلى الخاص، والغرض من ذلك هو الغرض الذي ذُكرت من أجله أسماء التفضيل: (أزكاها، وأرفعها)، وهو توكيد عِظم الذكر مزيد توكيد، وتفخيم شأنه أحسن تفخيم؛ كي يقرَّ في عقل السامع المحاور ونفسه أن لا عبادة تلحق عبادة الذكر.

وبيِّن أن النبي ﷺ قد جمع في كلامه العالي والأعلى، والغالي والأغلى، ورتبهما ترتيباً يراعي الغرض من الحوار، فابتدأ بالغالي ـ إنفاق الذهب والمال ـ وانتهى بالأغلى ـ إنفاق النفس في سبيل الله ـ، وهما معاً دليل حي وعملي على ما تقدَّم من تفضيل عام مطلق.

ويجري في سياقة هذه المؤكدات أيضاً ذكرُ نوعين من المال: الذهب والورق، والنقل الحي لمشهد الجهاد من خلال الأفعال المضارعة التي تدلُّنا على وقوع الحدث في الزمن الحاضر، وتدلُّنا على تجدد حصوله، وكذلك على إبرازه مرة بعد مرة؛ إذ يقع من المسلم تارةً ومن الكافر الفاجر تارةً أخرى.

وفي ضوء هذا الفهم يمكنني أن أقول: إنَّ قول من قال: إنَّ كلام النبي ﷺ: (وخير لكم من إنفاق الذهب... ومن أن تلقوا عدوكم...) من باب «عطف الخاص على العام»[1] هو الصواب.

---

(١) «تحفة الأحوذي»، ٩/ ٢٢٤.

وما قال به الإمام الطيبي من أنَّ كلام النبي ﷺ الخاص «مجرور عطفاً على (خير أعمالكم) من حيث المعنى؛ لأنّ المعنى: ألا أنبئكم بما هو خيرٌ لكم من بذل أموالكم ونفوسكم، و(الورق) بكسر الراء: الفضة، و(خيرٌ لكم من أن تلقوا عدوكم)، يعني: الكفار، (فتضربوا أعناقهم، ويضربوا أعناقكم)، يعني: تقتلوهم ويقتلونكم بسيف)»[1] بعيدٌ عن الصواب؛ لأنَّه يهمل كثيراً من المفخمات والمؤكدات التي أرادها النبي ﷺ من كلامه وفي كلامه.

ومثله في البعد قول من قال: «إنه عطف مغاير بأن يراد بالأعمال الأعمال اللسانية، فيكون ضد هذا؛ لأنَّ بذل الأموال والنفوس من الأعمال الفعلية»[2]، فهذه التفرقة التي بني عليها العطف لا دليل عليها من الناحية اللغوية في الكلام النبوي.

وبعد كلِّ ما قيل في تفضيل الذكر على سائر العبادات لابدَّ من طرح سؤال مهمٍ، وهذا السؤال هو: هل كان النبي ﷺ يرمي من كلامه إلى التفضيل الحقيقي، أو أنَّه كان يرمي إلى شيء آخر؟ وما يدفعني إلى هذا السؤال هو أنَّ الأسلوب التفضيلي ليس مقصوراً على الذكر في الحديث النبوي، فإذا كان النبي ﷺ قدَّم الذكر في هذا الحوار على الجهاد، وعلى كلِّ عبادة فإنَّه في حوار آخر قدَّم الجهاد على كلِّ عبادة من صلاة وصيام وقيام وقنوت، وغير ذلك.

فعن أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّه قَالَ: قِيلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: (مَا يَعْدِلُ الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللهِ ﷻ؟) قَالَ: (لاَ تَسْتَطِيعُونَهُ) قَالَ: فَأَعَادُوا عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثًا، كُلُّ ذَلِكَ يَقُولُ: (لاَ تَسْتَطِيعُونَهُ) وَقَالَ فِي الثَّالِثَةِ: (مَثَلُ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ الْقَانِتِ بِآيَاتِ اللهِ،

---

(١) «مرقاة المفاتيح»، ٢/ ١٥٢.

(٢) «تحفة الأحوذي»، ٩/ ٢٢٤.

لاَ يَفْتُرُ مِنْ صِيَامٍ وَلاَ صَلاَةٍ حَتَّى يَرْجِعَ الْمُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللهِ تَعَالَى)[١].

وقد تناول أهلُ العلم هذه المسألة فقال السندي: «أحاديث أفضل الأعمال مختلفة، وقد ذكر العلماء في توفيقها وجوهاً من جملتها: أنَّ الاختلاف بالنظر إلى اختلاف أحوال المخاطبين، فمنهم من يكون الأفضل له الاشتغال بعمل، ومنهم من يكون الأفضل له الاشتغال بآخر، والله أعلم»[٢].

وهذا تعليق عام لا يصح إطلاقه من دون تدقيق؛ لأنَّه يقتضي أن بعض الصحابة كان محتاجاً إلى الذكر أكثر من الجهاد، وبعضهم الآخر محتاج إلى الجهاد أكثر من الذكر، وهذا كلام غير صحيح؛ لأنَّ كلَّ العباد محتاجون إلى الذكر وإلى الجهاد.

وذهب ابن حجر إلى الجمع بين الحوارين، فقال: «وطريق الجمع ـ والله أعلم ـ أنَّ المراد بذكر الله في حديث أبي الدرداء: الذِّكرُ الكامل، وهو ما يجتمع فيه ذكر اللسان والقلب بالتفكر في المعنى واستحضار عظمة الله تعالى، وأنَّ الذي يحصل له ذلك يكون أفضل ممن يقاتل الكفارَ مثلاً من غير استحضار لذلك، وأنَّ أفضلية الجهاد إنَّما هي بالنسبة إلى ذكر اللسان المجرد، فمن اتفق له أنَّه جمع ذلك كمن يذكر الله بلسانه وقلبه واستحضاره، وكلّ ذلك حال صلاته أو في صيامه أو تصدقه أو قتاله الكفار مثلاً فهو الذي بلغ الغاية القصوى. والعلم عند الله تعالى)[٣].

والذي أميل إليه ـ وأحسب أنَّه الصواب وذكرت شيئاً منه آنفاً ـ هو أنْ لا سبيل إلى تفضيل الجهاد على الذكر، ولا إلى تفضيل الذكر على الجهاد؛ لأنِّي رأيت من منهج النبي ﷺ في الكلام على فضل العبادات هو أنَّه حين يتحدث عن الذكر نراه

---

(١) مسلم (١٨٧٨)، سيأتي ص٣٠٩ ـ ٣١١.

(٢) «شرح سنن ابن ماجه»، ٤/ ٢٤٢.

(٣) «فتح الباري»، ١١/ ٢١٠.

يرفعه فوق كل عبادة، وحين يتحدث عن الجهاد نراه يرفعه فوق كل عبادة، وهو يريد من ذلك أن يقول لنا: إنَّ الذكر والجهاد عبادتان من أعظم العبادات شأناً وأرفعها قدراً، وهذا التفضيل المطلق من شأنه أن يرغِّب السامعين فيهما أشدَّ الترغيب.

ج ـ ألا أدلك، ألا أدلكم:

وثالث هذه الأفعال هو الفعل (دلَّ)، فمن ذلك ما يرويه أبو مُوسَى الأَشْعَرِيِّ ﷺ قَالَ: لَمَّا غزَا رَسُولُ اللهِ ﷺ خَيْبَرَ، أَوْ قَالَ: لَمَّا تَوَجَّهَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَشْرَفَ النَّاسُ عَلَى وَادٍ، فَرَفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّكْبِيرِ؛ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ؛ إِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّ، وَلاَ غَائِبًا، إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا، وَهْوَ مَعَكُمْ). وَأَنَا خَلْفَ دَابَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَسَمِعَنِي، وَأَنَا أَقُولُ: لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ. فَقَالَ لِي: (يَا عَبْدَاللهِ بْنَ قَيْسٍ). قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى كَلِمَةٍ مِنْ كَنْزٍ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ). قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي. قَالَ: (لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ)[١].

فالنبي ﷺ في هذا الحوار يريد أن يخبر أبا موسى أنّ الحوقلة كنز من كنوز الجنة، لكنَّه لا يلقي ذلك على نحو مباشر، وإنَّما يسوق الخبر من خلال الحوار، فيبنيه على حرف العرض: (ألا)، ويدخله على الفعل: (دلَّ).

وقد جاء مثل هذا الحوار مع قيس بن سعد بن عبادة، فعنه ﷺ: أَنَّ أَبَاهُ دَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَخْدُمُهُ قَالَ: فَمَرَّ بِيَ النَّبِيُّ ﷺ، وَقَدْ صَلَّيْتُ، فَضَرَبَنِي بِرِجْلِهِ، وَقَالَ: (أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى بَابٍ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ). قُلْتُ: بَلَى: قَالَ: (لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ)[٢].

---

(١) البخاري (٣٩٦٨)، ابن حبان (٨٠٤)، أبو داود (١٥٢٦).

(٢) الترمذي (٣٥٨١).

ولعلَّـه من الحسن أن نسأل لم آثر النبي ﷺ الفعل (دلَّ) على أفعال الإخبار من مثل (أنبأ) أو (أخبر)؟ وظنِّي أنّ ذلك راجع إلى أن الفعل (دلَّ) ألصق في الإخبار عما يعود على الإنسان بالخير؛ لأنّ فيه معنى الإنباء، وفيه معنى الهداية، وقد ورد مثل هذا الاستعمال في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾[الصف: ١٠].

وجاء كذلك في الحديث، فعن أَبِي أَيُّوبَ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ أَعْمَلُهُ يُدْنِينِي مِنْ الْجَنَّةِ، وَيُبَاعِدُنِي مِنْ النَّارِ. قَالَ: (تَعْبُدُ اللهَ لاَ تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصِلُ ذَا رَحِمِكَ) فَلَمَّا أَدْبَرَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (إِنْ تَمَسَّكَ بِمَا أُمِرَ بِهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ). وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ: (إِنْ تَمَسَّكَ بِهِ)[(١)].

ومن ذلك ما رواه أبو هريرة: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَرَّ بِهِ، وَهُوَ يَغْرِسُ غَرْسًا فَقَالَ: (يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، مَا الَّذِي تَغْرِسُ؟) قُلْتُ: غِرَاسًا لِي. قَالَ: (أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى غِرَاسٍ خَيْرٍ لَكَ مِنْ هَذَا؟) قَالَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (قُلْ: سُبْحَانَ اللهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ يُغْرَسْ لَكَ بِكُلٍّ وَاحِدَةٍ شَجَرَةٌ فِي الْجَنَّةِ)[(٢)].

ومن ذلك قوله ﷺ من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمِلْتُهُ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ. قَالَ: (تَعْبُدُ اللهَ لاَ تُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ الْمَكْتُوبَةَ، وَتُؤَدِّي الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ). قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ أَزِيدُ عَلَى هَذَا شَيْئًا أَبَدًا، وَلاَ أَنْقُصُ مِنْهُ. فَلَمَّا وَلَّى قَالَ

---

(١) مسلم (١٣).

(٢) ابن ماجه (٣٨٠٧).

النَّبِيُّ ﷺ: (مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا)(١).

ومن ذلك قوله ﷺ من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ: (أَلاَ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَا يَمْحُو اللهُ بِهِ الْخَطَايَا، وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ؟) قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ، وَكَثْرَةُ الْخُطَا إِلَى الْمَسَاجِدِ، وَانْتِظَارُ الصَّلاَةِ بَعْدَ الصَّلاَةِ فَذَلِكُمْ الرِّبَاطُ)(٢).

وأما الفعل (أنبأ) فهو أعم من الفعل (دلَّ) فقد يخبر به عن الأعمال الصالحة، كما في الحديث التالي: فعن أَبِي الدَّرْدَاءِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَال: (أَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرِ أَعْمَالِكُمْ، وَأَرْضَاهَا عِنْدَ مَلِيكِكُمْ، وَأَرْفَعِهَا فِي دَرَجَاتِكُمْ، وَخَيْرٍ لَكُمْ مِنْ إِعْطَاءِ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ، وَمِنْ أَنْ تَلْقَوْا عَدُوَّكُمْ، فَتَضْرِبُوا أَعْنَاقَهُمْ، وَيَضْرِبُوا أَعْنَاقَكُمْ؟). قَالُوا: وَمَا ذَاكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (ذِكْرُ اللهِ). وقَالَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ: مَا عَمِلَ امْرُؤٌ بِعَمَلٍ أَنْجَى لَهُ مِنْ عَذَابِ اللهِ ﷻ مِنْ ذِكْرِ اللهِ(٣).

ويخبر به كذلك عن الأعمال السيئة، كما في الحوار التالي: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ ابْنُ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَال: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ: (أَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ؟ ثَلاَثًا، قالوا: بلى يا رسول الله. قال: (الإِشْرَاكُ بِاللهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَشَهَادَةُ الزُّورِ) وجلس وكان مُتَّكِئًا، فَجَلَسَ، فقال: (ألا وَقَوْلُ الزُّور) فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى قُلْنَا: لَيْتَهُ سَكَتَ(٤).

---

(١) البخاري (١٣٣٣)، مسلم (١٤).

(٢) مسلم (٢٥١)، ابن حبان (٤٠٢)، ابن خزيمة (٥)، الترمذي (٥١)، ابن ماجه (٤٢٧)، النسائي (١٤٣).

(٣) الترمذي (٣٣٧٧)، ابن ماجه (٣٧٩٠).

(٤) البخاري (٥٩١٨)، مسلم (٨٧)، الترمذي (١٩٠١).

٢ ـ ألا مع غير أفعال الإخبار:

وعلى نحو ما تدخل (ألا) على أفعال الإخبار، وتبعث على الحوار تدخل على غير هذه الأفعال، وتصنع الصنيع ذاته، فمن ذلك ما نراه في الحوار التالي: فعن جابر بن سمرة قَالَ: ثُمَّ خَرَجَ عَلَيْنَا، فَرَآنَا حِلَقًا، فَقَالَ: (مَالِي أَرَاكُمْ عِزِينَ(١)؟) قَالَ: ثُمَّ خَرَجَ عَلَيْنَا، فَقَالَ: (أَلا تَصُفُّونَ كَمَا تَصُفُّ المَلائِكَةُ عِنْدَ رَبِّهَا). فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ؛ وَكَيْفَ تَصُفُّ المَلائِكَةُ عِنْدَ رَبِّهَا؟ قَال: (يُتِمُّونَ الصُّفُوفَ الأول، وَيَتَرَاصُّونَ فِي الصَّفِّ)(٢).

فالنبي ﷺ يريد هنا أن يكشف للمصلين عن الهيئة التي يجب أن يلزموها في صلواتهم، ولكنَّه لم يلقها على أسماعهم مباشرةً، وإنَّما سلك إليها من طريق غير مباشر، من خلال تشبيهٍ ينطوي على الكثير من الترغيب للسامع، فجعل هيئة صف المصلين كهيئة صف الملائكة، وصدَّر التشبيه بحرف العرض: (ألا)؛ ليحضَّ السامع على هذه الهيئة، ويرغِّب فيها، ويفخِّم من شأنها، ولم يكتف بذلك، بل قيَّد ذلك الصف بالظرف والمضاف إليه: (عند ربها)، وذاك صف يرغب فيه كلُّ مُصَلٍّ مؤمن؛ ولأنَّ أهله هم مَنْ هم؟

وحرص ﷺ كذلك لمزيد الترغيب بهذه الهيئة على نقل المشهد المهيب نقلاً حياً للسامع من خلال إيثار الفعل المضارع (تصف) على المصدر (صف)؛ لما يتصف به المضارع من دلالة على الزمن الحاضر، وقدرة على استحضار المشهد.

---

(١) (مالي أراكم عِزين) فسَّره البخاري: الحِلَق والجماعات في تفسير قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ﴾ وكذلك قال أهل اللغة: أي: حِلَقاً حِلَقاً. وهو جمع عِزَة ـ مخففة مثل عِدَة ـ وأصله الواو عزوة، كأنه من الاعْتِزَاء إلى جماعة واحدة. «مشارق الأنوار»، ٢/ ٨٠.

(٢) مسلم (٤٣٠)، أبو داود (٦٦١)، ابن ماجه (٩٩٢).

زد على ذلك أنَّه آثر لفظ: (الرب) على لفظ: (الله)، وفي ذلك الإيثار دلالة على أنَّ الملتزم بهذه الهيئة هو في حماية الله ورعايته.

وقد كان للنبي ﷺ ما أراد، فقد دفعت هذه المرغباتُ المصلين إلى السؤال عن خصائص تلك الهيئة بقولهم: «وكيف تصلي الملائكة عند ربها؟»، وعندها جاءت الإجابة النبوية. ولا ريب أنَّ خروج المعنى من هذا الطريق سيترتَّب عليه إقبال أشد من المصلين على هيئة صف الملائكة؛ لأنَّها جاءتهم من بعد طول شوق وطول رغبة.

ب ـ العرض بالهمزة:

لقد كان النبي ﷺ في حواره مع أصحابه يعمد إلى أسلوب الاستفهام ليعرض عليهم من خلاله عرضاً ما، فمن ذلك ما نراه في الحوار التالي: فعن ميمون عن عبدالله رضي الله عنه، قال: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي قُبَّةٍ نَحْوًا مِنْ أَرْبَعِينَ رَجُلاً فَقَال: (أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا رُبُعَ أَهْلِ الجَنَّةِ؟) قال: قُلْنَا: نعَمْ. فقَال: (أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا ثُلُثَ أَهْلِ الجَنَّةِ؟) فَقُلْنَا: نعَمْ. فقَال: (وَالذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لأَرْجُو أَنْ تَكُونُوا نِصْفَ أَهْلِ الجَنَّةِ؛ وَذَاكَ أَنَّ الجَنَّةَ لاَ يَدْخُلُهَا إلا نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ، وَمَا أَنْتُمْ فِي أَهْلِ الشِّرْكِ إلا كَالشَّعْرَةِ البَيْضَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الأسود، أَو كالشَّعْرَةِ السَّوْدَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الأَحْمَرِ)[1].

فالنبي ﷺ يريد أن يبشر أصحابه بأنَّهم شطر أهل الجنة، ولكنَّه لا يدلف إلى ذلك من طريق مباشر، وإنَّما يختار طريق الحوار، ويبنيه على الاستفهام الذي يراد منه العرض: (أترضون...؟) فيتدرج في عرضه، فيبتدئ بالربع: (أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟) ثم ينتقل إلى الثلث: (أترضون أن تكونوا ثلث...؟)

(١) البخاري (٦١٦٣)، مسلم (٢٢١)، الترمذي (٢٥٤٧)، ابن ماجه (٤٢٨٣).

فيتصاعد رضا أصحاب النبي ﷺ وسرورهم، وعند هذا الحال يخبرهم النبي ﷺ أنَّه يرجو أن يكون المسلمون نصف أهل الجنة، ويعلل ذلك لهم، ثمَّ يخبرهم بقلة المسلمين وكثرة الكفار الذين يدخلون النار، فيتصاعد السرور والرضا.

ولقد جاء مثل هذا الحوار في حديث آخر، فعن أبي سعيد الخدري ﷺ أنَّه قال: قال النبي ﷺ: (يَقُولُ اللهُ ﷻ يَوْمَ القِيَامَةِ: يَا آدَمُ. يَقُولُ: لَبَّيْكَ رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ. فَيُنَادَى بِصَوْتٍ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تُخْرِجَ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بَعْثًا إلى النَّارِ. قَالَ: يَا رَبِّ، وَمَا بَعْثُ النَّارِ؟ قَالَ: مِنْ كُلِّ أَلفٍ أُرَاهُ - قَالَ - تِسْعَ مِئَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ. فَحِينَئِذٍ تَضَعُ الحامِلُ حَمْلَهَا، وَيَشِيبُ الوَلِيدُ ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾[الحج: ٢]. فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ حَتَّى تَغَيَّرَتْ وُجُوهُهُمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (مِنْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ تِسْعُ مِئَةٍ وَتِسْعَةَ وَتِسْعُونَ، وَمِنْكُمْ وَاحِدٌ، ثُمَّ أَنْتُمْ فِي النَّاسِ كَالشَّعْرَةِ السَّوْدَاءِ فِي جَنْبِ الثَّوْرِ الأبيض، أَو كالشَّعْرَةِ البَيْضَاءِ فِي جَنْبِ الثَّوْرِ الأسود. وَإِنِّي لأَرْجُو أَنْ تَكُونُوا رُبُعَ أَهْلِ الجَنَّةِ). فَكَبَّرْنَا. ثُمَّ قَال: (ثُلُثَ أَهْلِ الجَنَّةِ). فَكَبَّرْنَا، ثُمَّ قَالَ: (شَطْرَ أَهْلِ الجَنَّةِ). فَكَبَّرْنَا[1].

فهذا الحوار يلتقي بالذي قبله في البشارة ذاتها، ويلتقي به أيضاً في التدرج في التبشير من الربع إلى الثلث إلى النصف، ثمَّ يلتقي به كذلك في التعبير بتشبيه يكاد يكون واحداً عن قلة المسلمين مقارنةً بأهل الشرك، ولكنَّهما يتمايزان في أنَّ النبي ﷺ بنى حواره الأول على أسلوب العرض، وبنى حواره الثاني على أسلوب الإخبار المتدرج: (إني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة) فيكبِّر الصحابة بعد كل إخبار.

ولعلَّ السرَّ في ذلك يتبين لنا إذا نظرنا في سياق الحوار الثاني، إذ أخبر

---

(١) البخاري (٤٤٦٤).

النبي ﷺ أصحابه عن بعث النار، فشقَّ ذلك عليهم وخشوا الهلاك، فلمَّا رأى النبي ﷺ منهم الجزع والهلع سارع إلى إخبارهم بما يفرِّج عنهم وينتقل بهم من حال الخوف الشديد إلى حال السرور الشديد، فبيَّنَ لهم أولاً أنَّ من يأجوج ومأجوج تسع مئة وتسعة وتسعين ومن بني آدم واحداً، ثم أخبرهم بقلة المسلمين وكثرة أهل الكفر المحترقين بالنار، وتوَّج كلامه بما ينزع عنهم حال الخوف، ويرضيهم أشدَّ الرضا بتبشيرهم بأنَّهم ربع أهل الجنة فثلثها فنصفها، فبُنِي حوار البشارة على الإخبار لا على أسلوب العرض؛ اتساقاً مع ما بُنِي عليه الكلام الذي قبله.

ومن الطريف أننا نرى مثل هذا الاتساق في الحوار الأول في بناء النبي ﷺ التشبيه على أسلوب القصر: (وما أنتم في أهل الشرك إلا كالشعرة. . .)؛ إذ ورد هذا التشبيه في درج كلام اتصف بكثرة المؤكدات ـ القسم، وإنَّ، واللام المزحلقة ـ، فكان أن بُنِي على أسلوب القصر؛ اتساقاً وتناغماً مع ما سبقه من كلام.

ولكن لِمَ كل هذه المؤكدات وما الباعث عليها؟ والذي يظهر لي: أنَّ ذلك مردُّه إلى أنَّ الكلام جاء في سياقة حوار عرَضَ فيه النبي ﷺ على أصحابه عرضاً سخياً أن يكونوا ربع أهل الجنة فثلثها، فأجابوه بالرضا والقبول بقولهم: «نعم». فكان أن استأنف كلاماً أكده أشدَّ التوكيد ليقرر حالة الرضا لدى سامعيه وينميها، فأتى بالقسم في قوله: (والذي نفسي بيده إني لأرجو. . .) ثم أتبعه بجملة بناها على القصر، وهي قوله: (وذاك أن الجنة لا يدخلها إلا نفس مسلمة). علَّلَ فيها سببَ ظفر أمة محمد ﷺ بنصيب نصف أهل الجنة بقوله، ثم جاء بالتشبيه.

ولعلَّ ما يسترعي النظر في بنية التشبيه استعمالُ حرف العطف (أو) وليس (الواو)، وتكرارُ صورة المشبه به بجعل صورة المعطوف تقابل صورة المعطوف عليه في اللون، فيصير السواد في الأولى بياضاً في الثانية، ويصير البياض في

الأولى سواداً في الثانيـة؛ لأنَّ هـذه الأمور تتصل ببلاغـة التشبيهين؛ ولأنَّ بعض الدارسين قديماً وحديثاً نهج منهج الشك في وجود (أو)، يقول الكرماني: «(أو): إما تنويع منـه ﷺ، أوشك من الراوي»[١]. وهذا قول يحسب لصاحبـه؛ لأنَّ فيـه حيطةً، ولكنَّ الدكتور أحمد ياسوف ذهب إلى الجزم بأن (أو) من شك الراوي في أصل التشبيه، وانتهى إلى ترجيح رواية أبي هريرة ﷺ في البخاري: (إن أمتي في الناس كالشعرة البيضاء في الثور الأسود»[٢]؛ مستنداً في ذلك على أن السواد قبح والبياض حسن، «وتكريم الأمة الإسلاميـة باللون الأبيض، فلا يكونون كالشعرة السوداء في جلد الثور الأحمر»[٣].

وهذا قول مردود؛ لأنَّ ثنتين[٤] من ثلاث روايات رواها البخاري نصت على ذكر (أو)، وأمَّا مسلم فقد أطبقت رواياته[٥] على ذكر هذا الحرف، ولم يُحْذَف في أيٍّ منها. أضف إلى هـذا أنَّ الأساس الذي قام عليـه الترجيح أساس خاطئ، لم يدرك حقيقـة المراد من الصورة، وهو أساس يستند على توظيف ظلال كـل لون وإسباغه على المشبه، وهذا ليس بصحيح، وإنَّما الصحيح هو النظر في الحيز الذي تغطيه الألوان المتعارضة (السواد، البياض) (السواد، الحمرة).

ولعلَّ تكرار الصورة من خلال مقابلة الألوان مرجعه إلى تعلق المقال بالمقام؛ إذ الحديث يعرض لمشهد غيبي بعيد، ويحفل هذا المقام عادة بالمؤكدات لتقريب

---

(١) «عمدة القاري»، ٢٣/ ١٠٨.

(٢) البخاري (٦١٦٣).

(٣) «الصورة الفنية في الحديث النبوي»، ص٦١٨.

(٤) البخاري (٤٤٦٤، ٦١٦٣).

(٥) مسلم (٢٢١، ٢٢٢).

المشهد من السامع، وترسيخه في نفسه، والإبانة له عن حقيقته، فيكون كأنَّه واقع يعاينه، ويحسُّ به، والإتيان بتشبيه ثانٍ يقوم على قلب مكونات التشبيه الأول بالدلالة ذاتها هو تقرير لهذه الدلالة، وتوكيد لها في نفس السامع.

وتنهض (أو) العاطفة ـ مع أنَّ المراد منهـا هنا هو الجمع، وليس التخيير ـ بمزية ليست في الواو؛ ذلك أنَّ (أو) «موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء»(١). وهذا المعنى يمكننا من التحديق في كلتا الصورتين تحديقاً لا نجد مثله في الواو؛ إذ تجعلنا ننظر في المعطوف، ونقف على دلالته، ثم ننظر من جديد في المعطوف عليه لنقف على الدلالة ذاتها التي وقفنا عليها في التشبيه الأول. وأمَّا الكلام مع (الواو) فيقوم على الجمع بين التشبيهين دفعة واحدة من دون التحديق في كل تشبيه على حده، ولا الوقوف على دلالة القلة مرة بعد مرة.

يضاف إلى ما سبق إخراج المعنوي مخرج الحسي؛ «لأنَّ العلم المستفاد من طرق الحواس، أو المركوز فيها من جهة الطبع، وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام، كما قالوا: ليس الخبر كالمعاينة، ولا الظن كاليقين، فلهذا يحصل بهذا العلم هذا الأنس، أعني: الأنس من جهة الاستحكام والقوة»(٢).

٢ ـ التنبيه والتشويق:

يمكن القول: إنّ التنبيه والتشويق هما الغرضان البلاغيان الرئيسان للاستفهام في الحوار النبوي؛ وذلك لأنّ النبي ﷺ كان في الغالب يحرص على تنبيه صحبه وتشويقهم قبل أن يلقي الخبر عليهم؛ ليقرر ما يقوله فيهم أحسن تقرير.

---

(١) «مغني اللبيب»، ١/ ١٤٣.

(٢) «أسرار البلاغة»، ص١٢١، ١٢٢.

فمما خرج فيه الاستفهام للتنبيه والتشويق ما نراه في الحوار التالي: فعن أَبِي بَكْرَةَ، أنّ النَّبِيِّ ﷺ قال: (إِنَّ الزَّمَانَ قَدْ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا، مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ، ثَلاثَةٌ مُتَوَالِيَاتٌ: ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمُ، وَرَجَبُ شَهْرُ مُضَرَ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ). ثُمَّ قَالَ: (أَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟) قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ. قَالَ: (أَلَيْسَ ذَا الْحِجَّةِ؟) قُلْنَا: بَلَى. قَالَ: (فَأَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟) قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ. قَالَ: (أَلَيْسَ الْبَلْدَةَ؟) قُلْنَا: بَلَى. قَالَ: (فَأَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟) قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ. قَالَ: (أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ؟) قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ ـ قَالَ مُحَمَّدٌ: وَأَحْسِبُهُ قَالَ: وَأَعْرَاضَكُمْ ـ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، وَسَتَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ، فَلاَ تَرْجِعُنَّ بَعْدِي كُفَّارًا أَوْ ضُلاَّلاً يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ. أَلاَ لِيُبَلِّغْ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ؛ فَلَعَلَّ بَعْضَ مَنْ يُبَلَّغُهُ يَكُونُ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضِ مَنْ سَمِعَهُ). ثُمَّ قَالَ: (أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ)[1]. كأنه أحسَّ وهو يحجُّ بدنو الأجل واقترابه، فقال لأصحابه وإخوانه: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ خُذُوا مَنَاسِكَكُمْ؛ فَإِنِّي لاَ أَدْرِي لَعَلِّي لاَ أَحُجُّ بَعْدَ عَامِي هَذَا)[2].

فالنبي ﷺ في يوم النحر يريد أن يحذر المسلمين من خطر العدوان على الدماء والإغارة على الأموال، ولكنَّه لم يلج إلى هذا التحذير ولوجاً مباشراً، وإنَّما ولج إليه من بابة الحوار، فسأل بدايةً محاوريه عن الشهر الحرام فقال: (أيُّ شهر هذا؟)

---

(١) البخاري (٤١٤٤)، مسلم (١٦٧٩).

(٢) النسائي (٣٠٦٢) وقد تكلَّمت على روايات هذا الحوار في التمهيد تفصيلاً فانظر الصفحات التالية: ٦٦ ـ ٧٠.

فردَّ الصحابة بتفويض العلم إلى الله ورسوله فقالوا: «الله ورسوله أعلم»، وذلك «رعايةً للأدب، وتحرزاً عن التقدم بين يدي الله ورسوله، وتوقفاً فيما لا يعلم الغرض من السؤال عنه»(١). ولعله ليس بخاف ما يلقيه العطف بالواو في مثل هذه المقالة من «ظلالٍ خاصة على المتعاطفَين من حيث صلة النبوة بالألوهية»(٢).

ولقد عرف الصحابة أنَّ سؤال النبي ﷺ لا يُراد منه حقيقته، فهو سألهم عمَّا يعرف أنَّهم يعرفونه، فدلَّهم ذلك على أنَّ النبي ﷺ سيلقي على أسماعهم معنى ما، وأنَّ الغرض من سؤاله هو تهيئة سامعه وتنبيهه وتشويقه إلى معرفة الخبر، ولكنَّ النبي ﷺ بدلاً من أن يتكلم، ويستجيب لرغبة السامع وتوقعه يسكت برهة من الزمن، بل يطيل السكوت؛ لأنَّ استعمال الرواي حرف الجر والغاية في قوله: «حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه» يدلُّنا على أنَّ سكوت النبي ﷺ قد امتدَّ حتى راح الصحابة يحدثون أنفسهم في هذا المعنى المبهم، وأنَّه قد يكون تغييراً لاسم الشهر، ثمَّ لمَّا تكلَّم النبي ﷺ، فقال بأسلوب الاستفهام التقريري: (أليس ذا الحجة؟) عرفوا أنَّ ما حام في ظنهم ليس بصواب، وعرفوا أنَّ النبي ﷺ لم يلقِ عليهم المعنى الذي كانوا ينتظرون فردُّوا مقرِّين بأن قالوا: (بلى)، فازداد من ذلك الأسلوب شوقُهم إلى معرفة المعنى الذي أضمره النبي ﷺ.

ثمَّ لمَّا فرغ ﷺ من الحوار حول الشهر انتقل إلى الحوار حول البلدة، فصنع

---

(١) «مرقاة المفاتيح»، ٥/ ٥٦٣.

(٢) «بلاغة العطف في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية»، ص٦١. والعطف في هذا التعبير كما يرى الدكتور عفة الشرقاوي: «يفيد التشريك في الحكم على سبيل الاشتراك المعنوي، وهو الاشتراك الذي يقصد به الفلاسفة في مباحث الألفاظ الكلية، الاشتراك مع الاختلاف في الرتبة والدرجة، فمختلفات الحقيقة ـ كما يقول الطوسي ـ قد تشترك في لازم واحد هو الاسم الذي يطلق عليها على سبيل الاشتراك المعنوي». «بلاغة العطف في القرآن الكريم دراسة أسلوبية»، ص٦٠.

مع صحبه مثلما صنع من قبلُ، وأجابه الصحابة بمثل بما أجابوا من قبلُ، ثم انتقل بهم إلى الحوار الثالث حول يوم النحر، وفعل ما فعل من قبل، وفعل الصحابة مثلما فعلوا أيضاً.

ومن غير شك فإنَّ الصحابـة قد اشتدَّت رغبتهم إلى معرفة المراد، وبلغت أقصى الدرجات في الحوار الثالث قبل الإخبار، وعند هذا الحال انطلق النبي ﷺ يلقي خبره الذي أضمره وقد بناه على التشبيه فجاء بالمشبه وهو قوله: (فإن دماءكم وأموالكم حرام عليكم)، ثم أتبعه بالمشبه به، واستلَّه من الحوارات التي سبقت، فعرف الصحابة عندئذٍ المعنى الذي يريد النبي ﷺ إخباره، وعرفوا أنَّ الغرض من الحوار هو إيقاظ الذهن وتشويق النفس، ثم بناء الخبر على المسؤول عنه؛ وذلك لتقرير حرمة الدماء والأموال والأعراض في عقول السامعين ونفوسهم.

وما قال به الإمام النووي ومن بعده القاري من أنَّ الغرض من الاستفهام هو: «أن يقرر في نفوسهم حرمة الشهر والبلدة واليوم ليبني عليه ما أراده»[1] ليس بصائب؛ لأنَّ الكلام ليس على تقرير حرمة الشهر واليوم والبلدة، وإنَّما على تقرير حرمة الدماء والأموال، ثمَّ ليس بخافٍ أن الصحابة كانوا يعيشون حرمة الشهر واليوم والبلدة زمن الحوار معيشة حَيَّة بعقولهم ونفوسهم وأفعالهم وتصرفاتهم.

ولكن قد يقال: إذا كانت حرمة الدماء معلومـة عند المسلمين فلِمَ كل هذا التنبيه وهذا التشويق؟ ولِمَ تشبه بحرمة الشهر واليوم والبلدة؟ وظني أنَّ ذلك مرده إلى أنَّ الأموال والدماء من الأخطار الساحاقات الماحقات التي تهدد مجتمع المسلمين، فأراد النبي ﷺ في آخر حياته أن يحذر من هذا الخطر الداهم أشدَّ التحذير، فكان التنبيه وكان التشويق.

---

(١) «مرقاة المفاتيح»، ٥/ ٥٦٣، ٥٦٤. وانظر: «شرح النووي»، ١١/ ١٦٩.

ويجري في هـذه السياقـة استثمار النبي ﷺ إحساس السامع بحرمـة الزمان والمكان وقداستهما، فكان أن شبه حرمة الدم والمال بحرمة مكة وحرمة يوم النحر وذي الحجة، وبذلك يعيش المحاور معنى الحرمة ويحسُّ به.

على أنَّه لابدَّ من القول: إنَّ النبي ﷺ كان ألقى هذا التشبيه بنصه في خطبـة عرفات. فعن أبي سعيد الخدري: أنَّ النبي ﷺ أَتَى عَرَفَةَ فَوَجَدَ الْقُبَّةَ قَدْ ضُرِبَتْ لَهُ بِنَمِرَةٍ، فَنَزَلَ بِهَا حَتَّى إِذَا زَاغَتْ الشَّمْسُ أَمَرَ بِالْقَصْوَاءِ، فَرُحِلَتْ لَهُ، فَرَكِبَ حَتَّى أَتَى بَطْنَ الْوَادِي، فَخَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ: (إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، أَلاَ إِنَّ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمَيَّ مَوْضُوعٌ، وَدِمَاءُ الْجَاهِلِيَّـةِ مَوْضُوعَةٌ، وَأَوَّلُ دَمٍ أَضَعُهُ دِمَاؤُنَا دَمُ ـ قَالَ عُثْمَانُ: دَمُ ابْنُ رَبِـيعَةَ، وقَـالَ سُلَيْمَانُ: دَمُ رَبِـيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وقَـالَ بَعْضُ هَؤُلاَءِ: كَانَ مُسْتَرْضَعًا فِي بَنِي سَعْدٍ فَقَتَلَتْهُ هُذَيْلٌ ـ وَرِبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وَأَوَّلُ رِبًا أَضَعُهُ رِبَانَا رِبَا عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كُلُّهُ. اتَّقُوا اللهَ فِي النِّسَاءِ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللهِ، وَإِنَّ لَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لاَ يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ، فَإِنْ فَعَلْنَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَإِنِّي قَـدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَـا لَنْ تَضِـلُّوا بَعْدَهُ إِنْ اعْتَصَمْتُمْ بِـهِ كِتَابَ اللهِ، وَأَنْتُمْ مَسْؤُولُونَ عَنِّي فَمَا أَنْتُمْ قَائِلُونَ؟) قَالُوا: نَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَلَّغْتَ وَأَدَّيْتَ وَنَصَحْتَ، ثُمَّ قَالَ بِأُصْبُعِهِ السَّبَّابَةِ يَرْفَعُهَا إِلَى السَّمَاءِ وَيَنْكُبُهَا إِلَى النَّاسِ (اللَّهُمَّ اشْهَدْ، اللَّهُمَّ اشْهَدْ، اللَّهُمَّ اشْهَدْ) ثُمَّ أَذَّنَ بِلاَلٌ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ(١).

فالتشبيه الذي مهّد له النبي ﷺ ونبّه على معانيه في يوم النحر كان ألقاه من قبلُ في خطبة عرفات من دون تنبيه ولا تشويق ولا حوار، وذلك مردُّه إلى أنَّ التشبيه جاء

---

(١) مسلم (١٢١٨)، أبو داود (١٩٠٥)، ابن ماجه (٣٠٧٤).

في سياقة التحذير من جملة من الأخطار، وقد بدأها بحرمة الدم والمال، ثم تكلَّم على خطر الربا وغيره، وكأنَّ النبي ﷺ بعد أن ألقى هذا التشبيه في سياقة مجموعة من الأخبار أراد في يوم النحر أن يفرده بالكلام ليُذكِّر المسلمين بما قاله في عرفات، وليقرر من خلال أسلوب الحوار ما كان أخبر به يوم عرفات من غلظة تحريم الدماء والأموال، بل لم يكتفِ ﷺ في إخبار يوم النحر بالحوار، وإنَّما مهَّد له بخبر عن عودة الزمان إلى هيئته، فقال: (إنَّ الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض. . .) فكان هذا التمهيد فاتحة للسؤال عن الشهر، فلمَّا انتهى إلى السؤال عن اليوم كان ذلك فاتحةً للابتداء باليوم في التشبيه.

وهاهنا سؤال يفرض نفسه على القارئ وهو: هل هناك علاقة بين تمهيد النبي ﷺ الذي سبق الحوار والخبر الذي أخبر به من بعد الحوار، أو ليست هناك علاقة؟

ولو أنَّنا عدنا إلى فهم علمائنا القدامى لمعنى هذا التمهيد فإنَّه يفضي بنا إلى القول بعدم وجود علاقة.

يقول أبو السعود: إنَّ المراد من عودة الزمان إلى هيئته الصحيحة هو أنَّ «الأشهر رجعت إلى ما كانت عليه من الحل والحرمة، وعاد الحج إلى ذي الحجة بعد ما كانوا أزالوه عن محله بالنسيء الذي أحدثوه في الجاهلية، وقد وافقت حجة الوداع ذا الحجة، وكانت حجة أبي بكر ﷺ قبلها في ذي القعدة»[1].

ويقول العز بن عبد السلام: «كانوا يؤخرون السنة أحد عشر يوماً حتى يجعلوا المحرم صفراً، أو كانوا يؤخرون الحج في كل سنتين شهراً. قال مجاهد: حجَّ المشركون في ذي الحجة عامين، ثمَّ حجوا في المحرم عامين، ثمَّ حجُّوا في صفر

(١) أبو السعود، «إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم»، ٤/ ٦٣.

عامين، ثم في ذي القعدة عامين الثاني منهما حجة أبي بكر، ثم حجَّ الرسول ﷺ من قابل في ذي الحجة، وقال: إن الزمان قد استدار كهيئته»(١).

فهذا الفهم ـ كما ترى ـ يعزل التمهيد عن الحوار، ويعزله عن الخبر الذي جاء الكلام كله من أجله، وما هذا بحسن، وكذلك يترتب عليه أنَّ النبي ﷺ قد تأثر هو ومَنْ معه من المسلمين بعبث المشركين بالزمن، وأنَّه حفل برجوع شهور السنة عند المشركين إلى نصابها، حتى إنَّه أشار إلى موافقة حجِّه شهرَ ذي الحجة عندهم. وهذا تصور لا أراه صحيحاً؛ وذلك لأنَّ الزمان عند النبي ﷺ وصحبه كان على هيئته الصحيحة.

ولعلَّ الأقرب أن يقال: إنَّ النبي ﷺ أراد من قولته: (إنّ الزمان استدار كهيئته. . .) أنَّ عبث الكفار بالزمن من أجل القتال والسطو والعدوان قد انتهى مع ظهور الإسلام وغلبته، فكلُّ شهر في موضعه، ولا قتل ولا نهب ولا عدوان، لذلك راح النبي ﷺ من بعد ذلك يحذِّر أصحابه من حرمة الدماء والأموال والأعراض، وكأنَّه يقول لهم: إنَّ الوقوع في الدماء والأموال والأعراض بعثٌ لذلك العصر الذي انتهى وولَّى، ومن يعد إليه فكأنَّه يعود إلى عصر الكفر، ولهذا أتبع التشبيه بقوله: (فلا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض)، وعلى هذا النحو من الفهم يشتبك الخبر بالتمهيد ويرتبط، ويرتدُّ لقول النبي ﷺ سموه وعلوه بعد ما ضيع بعض من هذا العلو وهذا السمو بسبب الفصل بين اللبنات المكونة له.

وبيِّنٌ أنَّ الصحابة رضوان الله عليهم قد ظلُّوا على طريق واحد في تفاعلهم مع كلام النبي ﷺ، فصنعوا في الحوار الثالث مثلما صنعوا في الثاني، وصنعوا في الثاني مثلما صنعوا في الأول، وكان من الممكن بعد أن سمعوا وشاركوا في

(١) العز بن عبد السلام، «اختصار النكت»، ٢/ ١٩، ٢٠.

حوار السؤال عن الشهر أن يسيروا مساراً مختلفاً في حوار السؤال عن البلدة واليوم نحو أن يجيبوا عن السؤال، ولكنهم لم يفعلوا ذلك؛ لأنَّ معرفتهم بما سيخبر بـه النبي ﷺ كانت مقصورة على أنَّهم سيخبرهم بخبر يتعلق بالشهر والمكان واليوم؛ إذ سؤاله عنها ليس على ظاهره، وإذا كان الحال كذلك فأنسب رد هو تفويض العلم إلى الله ورسوله.

ثم إنَّـه كان من الممكن أن يكفَّ الصحب رضوان الله عليهم عن الظن بأن النبي ﷺ قد يسمي الشهر والمكان واليوم بغير أسمائها بعد أن ظهر لهم عدم صحة الظن في المرة الأولى ثم في الثانيـة ثم في الثالثة، ولكنَّهم لم يفعلوا هـذا أيضاً، ولعلّ السر في ذلك هو أنَّ سكوت النبي ﷺ كان يدفع المحاور إلى التفكير في الخبر الذي سيخبره به، ولكن ليس بين يدي هذا المحاور غير سؤال لا يراد منه ظاهره عن الشهر واليوم والبلدة، ومن ثَمَّ فأقرب ما يمكن تصوره هو الظن أنّ النبي ﷺ قد يغيـِّر اسم المسؤول عنه، فإن لم يغيـِّر الأول فقد يغيـِّر الثاني، وإن لم يغيـِّر الثاني فقد يغيـِّر الثالث، فاطرد لذلك الظن، وتلاحق.

ومن ذلك ما نراه في الحوار التالي: فعن أَبِـي هُرَيْرَةَ أنّ رَسُولُ اللهِ ﷺ قال: (مَا تَعُدُّونَ الشَّهِيدَ فِيكُمْ؟) قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، مَنْ قُتِلَ فِي سَبِـيلِ اللهِ فَهُوَ شَهِيدٌ. قَالَ: (إِنَّ شُهَدَاءَ أُمَّتِي إِذًا لَقَلِيلٌ). قَالُوا: فَمَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (مَنْ قُتِلَ فِي سَبِـيلِ اللهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ مَاتَ فِي سَبِـيلِ اللهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ مَاتَ فِي الطَّاعُونِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ مَاتَ فِي الْبَطْنِ فَهُوَ شَهِيدٌ)(١).

فالنبي ﷺ يريد أن يخبر أصحابه بسعة مدلول لفظ الشهيد وتراحب أفقه وتنوع صوره، ولكنَّه لا يدلف إلى ذلك من طريق مباشر نحو أن يقول: الشهداء كذا وكذا

---

(١) مسلم (٣٥٣٩)، وسيأتي ص٣٤١، ٣٤٦.

وكذا، وإنَّمـا يدلف إليه من طريق الحوار، وذلك لتنبيه محاوريـه وتشويقهم إلى المراد، فيبتدئ بسؤالهم عن مفهوم الشهيد بقوله: (ما تعدون الشهيد فيكم؟) وقد أدرك الصحابة أنَّ ما سأل عنه النبي ﷺ لا يراد منه ظاهره؛ إذ كيف يسألهم عن أمر هو مَنْ قرره فيهم؟ فاستشفوا أنَّ غرض النبي ﷺ من سؤالـه هو الانطلاق بهم إلى معنى ذي صلة بمفهوم الشهيد لا يعرفونه، وكان كلُّ تفكيرهم حين أجابوه بما يعرف ويعرفون بقولهم: (من قتل في سبيل الله فهو شهيد) منصرفاً إلى ما سيعلق به النبي ﷺ على إجابتهم، فلمَّا علق النبي ﷺ بقوله: (إِنَّ شُهَدَاءَ أُمَّتِي إِذًا لَقَلِيلٌ) ظهر لهم أنَّ غرض النبي ﷺ من السؤال هو تهيئتهم وأخْذ أيديهم إلى صور جديدة للفظ الشهيد.

ولا يخفى على متأمل فضل أسلوب النبي ﷺ في توسعة مفهوم لفظ الشهيد؛ فهو مهَّد للكلام على معنى الشهادة أولاً، ثمَّ كشف لسامعيـه في تعليقـه أنَّ معنى الشهـادة أوسع ممَّـا أخبر من قبلُ، وضمَّن تعليقـه بشرى للسامعين وأي بشرى، فتولَّدت من ذلك رغبة جارفة لديهم في معرفة صور الشهادة، ولذلك اندفعوا على الفور يسألون عن هذه الصور التي لا يعرفون.

ولو كان الخبر ألقي دفعةً واحدة لكان فيه مفاجأة للسامعين ومباغتـة، وفي ظنِّي أنَّ هذا لا يحسن في مقام التعامل مع معنى استقرَّ في الأذهان والنفوس زمناً طويلاً، ولفضل هذا الأسلوب وحسنه كرَّره النبي ﷺ في إلقاء الخبر نفسه، ولكن في مناسبة أخرى.

فعن جَابِـرِ بْنِ عَتِيك: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ جَاءَ يَعُودُ عَبْدَاللهِ بْنَ ثَابِـتٍ، فَوَجَدَهُ قَدْ غُلِبَ عَلَيْهِ، فَصَاحَ بِهِ، فَلَمْ يُجِبْهُ، فَاسْتَرْجَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَقَالَ: (غُلِبْنَا عَلَيْكَ يَا أَبَا الرَّبِـيعِ). فَصَاحَ النِّسْوَةُ وَبَكَيْنَ، فَجَعَلَ جَابِـرٌ يُسَكِّتُهُنَّ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (دَعْهُنَّ فَإِذَا وَجَبَ فَلاَ تَبْكِيَنَّ بَاكِيَةٌ). قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ وَمَا الْوُجُوبُ؟ قَالَتْ ابْنَتُهُ:

وَاللهِ إِنْ كُنْتُ لأَرْجُو أَنْ تَكُونَ شَهِيدًا؛ فَإِنَّكَ كُنْتَ قَدْ قَضَيْتَ جِهَازَكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (إِنَّ اللهَ قَدْ أَوْقَعَ أَجْرَهُ عَلَى قَدْرِ نِيَّتِهِ. وَمَا تَعُدُّونَ الشَّهَادَةَ؟) قَالُوا: الْقَتْلُ فِي سَبِيلِ اللهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (الشُّهَدَاءُ سَبْعَةٌ سِوَى الْقَتْلِ فِي سَبِيلِ اللهِ: الْمَطْعُونُ شَهِيدٌ، وَالْغَرِقُ شَهِيدٌ، وَصَاحِبُ ذَاتِ الْجَنْبِ شَهِيدٌ، وَالْمَبْطُونُ شَهِيدٌ، وَالْحَرِقُ شَهِيدٌ، وَالَّذِي يَمُوتُ تَحْتَ الْهَدْمِ شَهِيدٌ، وَالْمَرْأَةُ تَمُوتُ بِجُمْعٍ شَهِيدٌ)(١).

فالنبي ﷺ في كلا الحديثين يتخذ من الحوار طريقاً، فيلتقيان في سؤال النبي ﷺ الصحابة عن مفهوم الشهادة والشهيد في قوله: (ما تعدُّون الشهادة؟) وقوله: (ما تعدُّون الشهيد فيكم؟)، ويلتقيان في إجابة الصحابة من ناحية المعنى، فهم قالوا هنا: «القتل في سبيل الله» وقالوا هناك: «من قتل في سبيل الله فهو شهيد».

ولكنَّهما يفترقان بعد ذلك؛ إذ لا يعلِّق النبي ﷺ هنا على قول صحبه كما علَّق هناك، ولا يتوقف في إخباره عن صور الشهداء برهةً بعد ما بنى كلامه على الإجمال: (الشهداء سبعة سوى القتل في سبيل الله. . .) كما جرى هناك.

ولعلَّ ذلك مردُّه إلى طبيعة المناسبة التي جرى فيها هذا الحوار، فقد دار بعد موت الصحابي عبدالله بن ثابت ﷺ وتَحَسُّرِ ابنته على أنَّه لم يمت شهيداً، فكان ما كان من حوار أراد منه النبي ﷺ أن يبيِّنَ لها أنَّ والدها شهيد، وأنَّ الشهادة أوسع ميداناً ممَّا تصورت، ولا يصلح في مقام كهذا أن يعلق النبي ﷺ، أو أن يتوقف لكي يندفع المحاور إلى سؤاله عمَّا أجمل، ويجري في هذه السياقة الإخبار عن المجمل من أقصر أسلوب مبتدأ وخبر: (المطعون شهيد)، فلو بُني الكلام على الشرط كما في الحوار الأول لطال الكلام وامتدَّ في مقام لا يحسن أن يمتدَّ.

وفي ظنِّي أن الحوار الأول أسبق في الزمن، وأنَّ من سمع الثاني لم يسمع

(١) أبو داود (٣١١١)، النسائي (١٨٤٦)، وسيأتي أيضاً ص٣٤٦ ـ ٣٤٧.

الأول؛ لأنَّه لو كان سمعه لأجاب بما بيَّنه النبي ﷺ في الحوار الأول، وما يدلّ على سبق الحوار الأول أنَّ النبي ﷺ صرَّح فيه بثلاث صور من صور الشهادة سوى القتل في سبيل الله، وهي: الموت في سبيل الله، والمطعون، والمبطون. ثم بعد أمد من الزمن جرى هذا الحوار، فذكر النبي ﷺ سبعاً سوى القتل في سبيل الله، وضمَّ ما ذكره في الحوار الأول كلِّه.

ولكن قد يقال: إنَّ الموت في سبيل الله قد ذُكر في الحوار الأول، ولم يُذكر في الثاني. والحق أنَّ الأمر ليس كذلك فهذه الصورة قد ذكرت في الحوار الثاني، بل هي التي دعت إلى ذِكْر كل الصور، ولكنَّها لم تذكر بنصِّها، وهذه الصورة هي موت عبدالله بن ثابت على فراشه، وهي صورة تدخل في بابة الموت في سبيل الله، على أنَّه لابدَّ من ملاحظة أنّ النبي ﷺ لم يذكر سوى العدد سبعة في الحديث عن صور الشهداء، ولو أضيفت صورة موت عبدالله لكان العدد ثمانيةً.

ويبدو لي أنَّ النبي ﷺ بعد أن بيَّن لابنة عبدالله أنَّ والدها شهيد حين قال لها: (إن الله أوقع أجره على قدر نيته) لم يشأ أن يفرد هذه الصورة بالذكر بين صور الشهادة، وكأنَّه أراد من ذلك أن يوحي لسامعيه ـ ولاسيما لابنة عبدالله ـ أنَّ شهادة أبيها تدخل في صورة القتل في سبيل الله دخولاً وثيقاً يفوق دخول كل صورة، ومن ثمَّ فلا ضرورة لذكرها بنصها بين الصور التي ذكرت؛ لأنَّها مذكورة في سياقة القتل، وقد ذكر القتل وهو رأس الباب، ولا شك أنَّ في ذلك ترضية لابنة عبدالله وأيَّ ترضية.

وأظنُّ أن هذين الحوارين أسبق في الزمن من أحاديث وحوارات أُخَر عرضت لصور أخرى من صور الشهداء، أو أنَّ من سمع هذين الحوارين لم يسمع الحوارات والأحاديث الأخر من مثل ما رواه سَعِيدُ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ:

(مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ)(١). ومن مثل ما جاء عن سُوَيْدِ بْنِ مُقَرِّنٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَنْ قُتِلَ دُونَ مَظْلَمَتِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ)(٢).

حتى لقد أحصى ابن العربي ست عشرة صورةً «وهم: المقتول في سبيل الله، والمقتول دون ماله، والمقتول دون أهله، والمطعون، والغرق، والحرق، والمجنون، والهديم، وذات الجمع، والمقتول ظلماً، وأكيل السبع، والميت في سبيل الله، ومن مات من بطن فهو شهيد، والمريض شهيد، والغريب شهيد، وصاحب النظرة شهيد، فهؤلاء ستة عشر شهيداً»(٣).

على أنَّه قد يقال: إنَّ النبي ﷺ قد ألقى هذه الصور جملةً واحدة في حديث أبي هريْرَةَ قـال: قال رَسُولَ اللهِ ﷺ: (بَيْنَمَـا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ وَجَدَ غُصْنَ شَوْكٍ عَلَى الطَّرِيقِ فَأَخَّرَهُ فَشَكَرَ اللهُ لَهُ فَغفَرَ لَهُ). ثُمَّ قَالَ: (الشُّهَدَاءُ خَمْسَةٌ: الْمَطْعُونُ، وَالْمَبْطُونُ، وَالْغَرِيقُ، وَصَاحِبُ الْهَدْمِ، وَالشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللهِ). وَقَالَ: (لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ، ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلاَّ أَنْ يَسْتَهِمُوا لاَسْتَهَمُوا عَلَيْهِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي التَّهْجِيرِ لاَسْتَبَقُوا إِلَيْهِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا)(٤).

فهو هنا لم يسلك فـي بيان تراحب صور الشهادة مسلك الحوار، وظنِّي أنَّ

---

(١) الترمذي (١٤٢١)، أبو داود (٤٧٧٢)، النسائي (٤٠٩٥).

(٢) النسائي (٤٠٩٦).

(٣) «أحكام القرآن»، ٤/ ١٨١.

(٤) البخاري (٦٢٤)، مسلم (١٩١٤). ورواية البخاري أتمُّ؛ إذ ليس عند مسلم: (ولو يعلم الناس...).

هذا الحديث لاحق في الزمن على الحوارين السابقين، فهو من بابة التذكير بما كان بيَّنه من قبل. أضف إلى ذلك أنَّ ذكر صور الشهداء هنا ليس القصدُ الأول منه توسعةَ صور الشهداء، وإنَّما بيان عِظم رحمة الله بعباده؛ إذ نزَّل كثيراً من الميتات منزلة القتل في سبيل الله، وهذا هو الغرض الذي جمع هذه الصورة بما قبلها، أي بقوله: (بينما رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك على الطريق فأخَّره فشكر الله له فغفر له) وبما بعدها: (لو يعلم الناس ما في النِّداء والصَّفِّ الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا لاستهموا عليه، ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوا)، فرفع غصن الشوك، والصف الأول، والتبكير أفعال يسيرة ولكنَّها عند الله عظيمة، حتى إنَّ الله شكر للأول صنيعه.

وفي نور هذا الغرض نفهم سرَّ جعل صورة الشهيد في سبيل الله أخيراً على الرغم من أنَّ هذه الصورة هي أمُّ الباب، وكلُّ الصور الأُخريات ملحقة بها. وأمَّا في الحوارين فقد جعلت صورة القتل في سبيل الله في المقدمة، فقال في الحوار الأول: (من قتل في سبيل الله فهو شهيد...)، وقال في الثاني: (الشهداء سبعة سوى القتل في سبيل الله)، وذلك لأنَّ الغرض في الحوارين تبيانُ أنَّ كثيراً من صور الموت تنزل منزلة الشهادة وتلحق بها.

ولعلَّه من نافلة القول أن أقول: إنَّ النبي ﷺ لم يُرد من ذكر العدد خمسة حقيقته، وإنَّما أراد الإشارة إلى كثرة صور الشهادة ليدلَّ على عِظم رحمة الله بعباده، ولو كان الأمر على غير هذا لذكر النبي ﷺ تسع صور أو أكثر من صور الشهادة، وعليه فما ذُكِر هنا من صور مجردُ أمثلة ليس غير.

٣ ـ الربط الحي والمؤثر بين العمل والجزاء:

ونلقى هذا الغرض من الاستفهام في حوار جاء عن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ،

قَالَ: خَرَجَ مُعَاوِيَةُ عَلَى حَلْقَةٍ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: مَا أَجْلَسَكُمْ؟ قَالُوا: جَلَسْنَا نَذْكُرُ اللهَ. قَالَ: اللهِ مَا أَجْلَسَكُمْ إِلاَّ ذَاكَ؟ قَالُوا: وَاللهِ مَا أَجْلَسَنَا إِلاَّ ذَاكَ. قَالَ: أَمَا إِنِّي لَمْ أَسْتَحْلِفْكُمْ تُهْمَةً لَكُمْ، وَمَا كَانَ أَحَدٌ بِمَنْزِلَتِي مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَقَلَّ عَنْهُ حَدِيثًا مِنِّي، وَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَرَجَ عَلَى حَلْقَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ. فَقَالَ: (مَا أَجْلَسَكُمْ؟) قَالُوا: جَلَسْنَا نَذْكُرُ اللهَ، وَنَحْمَدُهُ عَلَى مَا هَدَانَا لِلإِسْلَامِ، وَمَنَّ بِهِ عَلَيْنَا. قَالَ: (اللهِ مَا أَجْلَسَكُمْ إِلاَّ ذَاكَ؟) قَالُوا: وَاللهِ مَا أَجْلَسَنَا إِلاَّ ذَاكَ. قَالَ: (أَمَا إِنِّي لَمْ أَسْتَحْلِفْكُمْ تُهْمَةً لَكُمْ، وَلَكِنَّهُ أَتَانِي جِبْرِيلُ، فَأَخْبَرَنِي أَنَّ اللهَ ﷻ يُبَاهِي بِكُمُ الْمَلَائِكَةَ)(١).

ففي هذا الحوار أتى جبريل النبي ﷺ، فأخبره بأنَّ الله يباهي الملائكة بأصحابٍ له جلسوا يذكرون الله مخلصين له، فلمَّا أراد النبي ﷺ أن يخبر الصحابة بتلك البشرى لم يدفعها إليهم دفعاً مباشراً، وإنّما أخرجها من طريق يكون فيه للبشرى في نفوس الأصحاب وقعٌ أعلى وتأثير أقوى، فابتدأ بالسؤال عن سبب جلوسهم، فقال لهم: (ما أجلسكم؟) فلمَّا أجابوه استحلفهم أن يصدقوه إن كانوا كما قالوا، فأعاد السؤال بهمزة الاستفهام، وجعل المستفهم عنه في صيغة القصر: (آلله ما أجلسكم إلا هذا؟)، وقد أثار ذلك الاستحلاف في نفوس السامعين شيئاً من الخوف، وشيئاً من الحيرة؛ إذ راحوا يتساءلون في أنفسهم عمَّا دعا النبي ﷺ إلى استحلافهم، ولاسيَّما أنَّ المقام لا يقتضي ذلك، فأجابوه بصدق ما قالوا، وأقسموا على ذلك: (والله ما أجلسنا إلا ذاك). وبنوا المقسم عليه على أسلوب القصر كما صنع رسول الله ﷺ؛ وذلك ليؤكدوا صدق قولهم.

وهم في ذلك كانوا يتعاملون مع أسئلة النبي ﷺ على أنَّها أسئلة يُرَاد منها الفهم

(١) مسلم (٢٧٠١)، ابن حبان (٨١٣)، الترمذي (٣٣٧٩)، النسائي (٥٤٢٦). ولم يذكر النسائي صنيع معاوية، وذكره الآخرون كلُّهم.

والتوكيد؛ لأنَّهم لا يعلمون ما يريد، وأمَّا النبي ﷺ فما كان يريد الفهم ولا التوكيد، وإنَّما كان يريد من هذا التمهيد الحواري أن يعيد الأصحاب رضوان الله عليهم إلى جو الذِّكْر، وإلى ما كانوا يصنعونه، فإذا ما عادوا ألقى عليهم البشرى، فيكون بذلك قد وصل البشارة بسببها وصلاً مباشراً، ويكون وصل صاحبها بجزائه وصلاً مؤثراً.

ولكنَّ النبي ﷺ لم يلقِ بشراه إِثْرَ قسم الصحابة، وإنَّما فصَل بينهما بقوله: (أمَا إنِّي لم لا أستحلفكم تهمة لكم)؛ وذلك ليعالج ما عرض لأصحابه من خوف وحيرة، وهذا من بُعد نظر النبي ﷺ، ومعرفته العالية بطبائع الناس وأحوال النفوس، فكان قوله هذا توطئة بين يدي بشارته لمحو ما هزَّ النفوس، وأخافها؛ فقد نفى به النبي ﷺ أن يكون استحلف أصحابه لظنٍّ فيهم، مؤكداً نفيه بحرف التوكيد (إنَّ)، فسرَّى بذلك عنهم، وأذهب ما علق في نفوسهم، وعندها تطلَّعت النفوس لمعرفة ما دعا إلى استحلافها، وزاد من رغبتها في المعرفة أنَّ النبي ﷺ استفتح كلامه «بكلمة الاستفتاح والتنبيه: (أمَا)، ولا يؤتى بهذه الكلمة إلا في المعاني ذوات الشأن»(١).

ولذا فإنَّك تحسُّ بأنَّ شوق السامعين إلى ما بعد حرف الاستدراك (لكنَّ) كان شديداً وقوياً، وأنَّه اشتدَّ أكثر ببناء الخبر على ضمير الشأن؛ وذلك لِمَا في هذا الضمير من تشويق إلى الخبر، ودلالة على فخامته وعلو شأنه.

قد بيَّن ذلك العلوي بقوله: «إنَّ ضمير الشأن والقصة على اختلاف أحواله، إنَّما يَرِد على جهة المبالغة في تعظيم القصة، وتفخيم شأنها، وتحصيل البلاغة فيه، من جهة إضماره أولاً وتفسيره ثانياً؛ لأنَّ الشيء إذا كان مبهماً فالنفوس متطلعة إلى فهمه، ولها تشوُّقٌ إليه»(٢).

---

(١) «شرح أحاديث من صحيح البخاري»، ص٧٤٩.

(٢) «الطراز»، ٢/ ١٤٢.

ويتعاظم الشوق إلى التفسير أكثر عندما يَرِد على سمع أصحاب رسول الله ﷺ لفظ: (جبريل)؛ إذ يخبرهم هـذا اللفظ بـأنَّ خبراً عظيمـاً سيُلقى عليهم مـن ربِّ السموات السبع والأرضين، فإذا ما بلغوه من بعد كلِّ ذلك التشوق والتنبه واليقظة استقرَّ في قلوبهم وعقولهم وطاروا به فرحاً، وسُرُّوا به سروراً، وكما قال الجرجاني: «ليس إعلامُك الشيء بَغتةً غفلاً مثلَ إعلامِك له بعدَ التَّنبيهِ عليه والتَّقدمةِ له؛ لأنَّ ذلك يَجري مَجْرى تكريرِ الإعلام في التأكيد والإِحكام»[1].

وتأمل معي حُسْنَ بناء النبي ﷺ خبر (لكنَّ) على أسلوب الإطناب؟ إذ قال: (ولكنَّه أتاني جبريل. . .) وكان يمكن أن يُقال: ولكنّه أخبرني جبريل أنَّ الله. . .، والفرق بين قول النبي ﷺ، والقول البديل فرق كبير من جهة البلاغة؛ فالقول البديل لا يشبع الكلام على خبر جبريل، ولا يحتفي به، وكأنَّه خبرٌ كسائر الأخبار لم ينزل من السماء، وأمَّا قول النبي ﷺ فترى فيه حفاوة بالخبر، وإشباعاً للكلام عليه؛ إذ يصور استعماله الفعل (أتاني) للسامعين مجيء جبريل، ونزوله من السماء من لدن تلقيه وحي الله إلى أن أخبر به النبي ﷺ.

ولعلَّك تلحظ أنَّ راوي الحوار معاوية ﷺ كرَّرَ صنيع النبي ﷺ مع أناس كانوا يذكرون الله في حلْقة في المسجد، ولعلّ الذي دفعه إلى هذا المنهج أنَّه أدرك مراد النبي ﷺ من طريقة إلقاء البشرى، فأراد أن تكون روايته للبشرى على مَنْ يذكر الله من إخوانه رواية مؤثرة كما كانت في أصحاب الرسول ﷺ، وأن يصل حالهم بحال الأصحاب، فإذا ما بلغتهم بشرى الرسول ﷺ لأصحابه وقعَتْ في نفوسهم موقعاً حسناً حتى لكأنَّها نزلت فيهم ولهم.

---

(١) «دلائل الإعجاز»، ص١٣٢.

ب ـ الإجمال ثم التفصيل:

وهذا أسلوب غني من أساليب التعبير في العربية يكسب الكلام طلاوةً وحلاوة وأبَّهةً وفخامـة؛ لأنَّ «المعنى إذا أُلقي على سبيل الإجمال والإبهام تشوَّقت نفس السامع إلى معرفتـه على سبيل التفصيل والإيضاح، فتتوجه إلى ما يَرِدُ بعد ذلك، فـإذا ألقي كذلك تمكَّن فيهـا فضل تمكُّن، وكان شعورها بـه أتم أو لتمكن اللذة بالعلم به. . . »[1].

ولذا نرى شيوع هذا الأسلوب في الحديث النبوي حتى إنَّ النبي ﷺ اتكأ عليه كثيراً في توليد حواراته، إذ كان يجمل كلامه كي يدفع السامع إلى السؤال عمَّا أجمل، فإذا ما سأل أجابه وأبان له عمَّا أبهم.

فمن ذلك ما نراه في الحوار التالي: فعن أبي ذر ﷺ أنّه قـالَ: انْتَهَيْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَهُوَ جَالِسٌ فِـي ظِلِّ الْكَعْبَـةِ، فَلَمَّا رَآنِي قَـالَ: (هُمُ الأَخْسَرُونَ وَرَبِّ الْكَعْبَـةِ). قَالَ: فَجِئْتُ حَتَّى جَلَسْتُ، فَلَمْ أَتَقَارَّ أَنْ قُمْتُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، فِدَاكَ أَبِـي وَأُمِّي، مَنْ هُمْ؟ قَـالَ: (هُمُ الأَكْثَرُونَ أَمْوَالاً إِلاَّ مَنْ قَـالَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا؛ مِنْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ، وَعَنْ يَمِينِـهِ وَعَنْ شِمَالِهِ، وَقَلِيلٌ مَا هُمْ. مَا مِنْ صَاحِبِ إِبِـلٍ وَلاَ بَقَرٍ وَلاَ غَنَمٍ لاَ يُؤَدِّي زَكَاتَهَا إِلاَّ جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْظَمَ مَا كَانَتْ وَأَسْمَنَـهُ تَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا، وَتَطَؤُهُ بِأَظْلاَفِهَا، كُلَّمَا نَفِدَتْ أُخْرَاهَا عَادَتْ عَلَيْهِ أُولاَهَا حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ)[2].

فالنبي ﷺ يريد أن يخبر أبا ذر بأنَّ من كـان أكثر الناس مـالاً، فلم يؤدِّ زكاة

---

(١) «الإيضاح في علوم البلاغة»، ٣/ ١٦٧، ١٦٨.

(٢) البخـاري (٦٢٦٢)، مسلم (٩٩٠)، ابن خزيمـة (٢٢٥١)، الترمـذي (٦١٧)، النسائـي (٢٤٤٠)، وانظر ما كتبته عن هذا الحوار الصفحات: ٩٨ ـ ١٠٠ ـ ٣٥٩ ـ ٣٦١.

أمواله سيكون يوم القيامة أخسر الناس أعمالاً، وأخسرهم جزاءً، ولكنَّ الخبر لم يُلقَ على هذا النحو المباشر، وإنَّما نفذ إليه النبي ﷺ من طريق الحوار؛ لأنَّه يعلم أنَّ هذا الطريق هو الأنسب لحال أبي ذر؛ فهذا الصحابي ـ كما تدلُّنا حواراته الكثيرة ـ يستكبر الصغيرة، كما يستكبر الكبيرة، ويرتعد من أحاديث سوء المنقلب وسوء المصير، والنبي ﷺ يعلم ذلك، فلهذا بادر إلى إخباره بخبر مبهم لمَّا قال له: (هُمْ الأَخْسَرُون وَرَبِّ الْكَعْبَةِ)، فارتجَّت من هذا الخبر نفسه واهتزَّت، وصار كلُّ همِّه أن يعرف من هم أولئك الأخسرون؟ فتولَّد من ذلك الأسلوب كلام وحوار.

وقد حرص النبي ﷺ أن يكون لخبره أثرٌ قوي في السامع، كي يهزَّ نفسه ويوقظ ذهنه، فإلى جانب الإبهام الذي يثيره هذا المولد، وما يترتَّب على ذلك من رغبةٍ في طلب البيان، ألحق ﷺ كلامه بقسم يؤكد هذا الخبر ويقرره بقوله: (ورب الكعبة)، وبنى أيضاً الخبر على التفضيل التام لمَّا عرَّف اسم التفضيل بأل التعريف (الأخسرون).

ولعلَّ لغة أبي ذر في سرده وفي سؤاله تبرز لنا شدة انفعاله وشدة اهتزازه، وتبرز عظم الرغبة وكِبَر الشوق، يدلُّ على ذلك قوله: (فلم أتقارَّ أن قمت)؛ أي: «فلم ألبث»[1]. فهذا القول يبرز قلقه الشديد وانفعاله الكبير، فهو يخبرنا بأنَّه لم يستطع الاستقرار في جلسته؛ لأنَّ خبر النبي ﷺ قد أهمه، وشغله، وهو يريد أن يعرف بيانه.

وهذا الذي صنعه النبي ﷺ مع أبي ذر هنا صنعه معه في حوار آخر، فعن أَبِي ذَرٍّ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (ثَلاَثَةٌ لاَ يُكَلِّمُهُمْ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، وَلاَ يُزَكِّيهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ). قَالَ: فَقَرَأَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ ثَلاَثَ مِرَارًا. قَالَ أَبُو

(١) «النهاية في غريب الأثر»، ٤/ ٣٨.

ذَرٍّ: خَابُوا وَخَسِرُوا، مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (الْمُسْبِلُ، وَالْمَنَّانُ، وَالْمُنَفِّقُ سِلْعَتَهُ بِالْحَلِفِ الْكَاذِبِ)(١).

فما بعث الحوار في هذا الحديث هو ما في خبره من إنذر وإبهام، وواضح أن الحوارين الذي هنا والذي هناك قد بُنِيا على أسلوب الإيضاح بعد الإبهام، وأنَّهما قاما على الذهاب بنفس السامع إلى أقصى حدود الانفعال، وقاما على دفع المحاور إلى السؤال والكلام. ومثلما أظهرت لغة أبي ذر هناك انفعالاً شديداً بالخبر، فإن لغته في الحوار الذي هنا تُظهر مثل هذا، فحكم الخيبة والخسران يدلُّنا على انفعال الصحابي الشديد بالخبر وتفاعله القوي معه، ولو كان غير ذلك لاكتفى بالسؤال، وما ورد على لسانه حكم الخيبة والخسران.

ولكن يظهر لي: أنَّ رغبة أبي ذر في معرفة أولئك الخاسرين ودرجة انفعاله في الحوار الثاني كانت أعلى ممَّا هي عليه في الحوار الأول، يدلُّ على ذلك جملة أمور:

أولها: أن الحوار الثاني تفرد بحكم قوي شديد لا نرى له وجوداً في الحوار الأول.

وثانيها: تقديم أبي ذر سؤاله على النداء إذ قال: «من هم يا رسول الله؟»، وهذا لأنَّ انفعاله بخبر النبي ﷺ كان عالياً قوياً، فقد أهمَّه خبر هؤلاء، وهو يريد أن يعرف من هم من أسرع طريق؟ وفي المقابل فإنَّا نرى في الحوار الأول أبا ذر يقدِّم النداء، ويؤخِّر السؤال، إذ يقول: «يا رسول الله فداك أبي وأمي من هم؟».

ولعلَّ التفاوت في درجة الانفعال مردُّه إلى أنَّ الخبر المرعب في الحوار الثاني جاء أشد وأقسى، فقد ذكر فيه النبي ﷺ جملةً من أنواع العذاب المخيف، لا نرى

(١) مسلم (١٠٦)، ابن حبان (٤٦٠٩)، أبو داود (٤٠٨٧)، سيأتي ص٣٧١ ـ ٣٧٣.

مثلها في الحوار الأول، إضافةً إلى ذلك فإنَّ النبي ﷺ كرر هذا الخبر المخيف على مسمع أبي ذر ثلاث مرات، ومن البدهي، والحال كذلك، أن يجيء الانفعال أعلى، وأن تكون الرغبة في البيان أقوى.

ولقد كان يكفي النبي ﷺ في كشفه عن حقيقة الباعث على الحوار أن يوجز في الإخبار، نحو أن يقول: هم الأكثرون أموالاً إلا من أدى حقه. ولكنَّه عدل عن ذلك إلى الإطناب، فكرر لفظ (هكذا) ثلاث مرار، ثم ألحقه بجملة من المجرورات (مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ، وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ)، ثم استأنف كلاماً، فجاء بقوله: (وقليل ما هم)، ثم جاء بجملة طويلة، وهي قوله: (ما من صاحب إبل ولا بقر...).

وما ذلك إلا لأنَّ الإيجاز في مثل هذا المقام ليس من البلاغة في شيء؛ إذ الكلام يعرض لقضية خطرة يقع فيها أكثر من أغدق الله عليه الأموال الكثيرة، فيصير لها عبداً وخادماً، بدلاً من أن يكون لها سيداً آمراً، فلا يؤدي ما عليه من حقها، فيكون مصيره أبشع المصير وخسرانه أشد الخسران، ولا ينجو من ذلك غير قلة قليلة، ولذلك قدَّم ﷺ في قوله: (وقليل ما هم) الخبر (قليل) لإبراز معنى القلة، وجاء بالحرف (ما) «لتأكيد قلتهم»[1]، وقال الزمخشري هي: «للإبهام والتعجب من القلة»[2]، ومثل هذا الموضوع لابد من الإطناب فيه والإسهاب كي يستبين للسامع أتمَّ البيان خطر فتنة المال العظيمة، ويستبين له طريق النجاة منها أحسن الإبانة.

فالجملة المستأنفة الأخيرة جاءت بمثابة[3] تمثيلٍ حيٍّ لموضوع الحوار،

(١) «فتح الباري»، ١١/ ٢٦٦.

(٢) «الكشاف»، ٤/ ٨٩.

(٣) يخطئ بعض علماء اللغة من يستعمل لفظ (بمثابة) بمعنى (المنزلة) يقول عباس أبو السعود في كتابه «أزاهير اللغة في دقائق اللغة»: «جرى هذا التعبير وأمثاله على ألسنة كثير من =

موضوع أكثر الناس أموالاً وأخسرهم مـآلاً؛ إذ وضعت بين أيدينا وعلى مرأى منا صورة لرجل من أكثر الناس مالاً لا يملك صنفاً واحداً، وإنَّما يملك أصنافاً كثيرةً متنوعة من إبل وبقر وغنم جدَّ في طلبها وفي تكثيرها، فهؤلاء هم الأكثرون أموالاً.

وتأمل كيف جمع النبي ﷺ التميز لتأكيد معنى الكثرة والاتساق معه، ولكن هذا كلُّه ينقلب على صاحبـه يوم القيامة لأنَّه لم يؤدِّ زكاتـه، ومن غير شك فذلك أبشع الخسران وأفدحه؛ لأنَّ صاحب المال أفنى حياته في سبيله، وعاش له ومن

= المتعلمين، وإنَّما قصدوا به المشابهة في المكانة والقدر، وهذا المعنى الذي يريدونه بعيد عن المعاني الثلاثة التي تحملها كلمة المثابة. الأول: الملاذ والملجأ والمرجع، فالمنزل مثلاً مثابة، لأن يثاب إليه مرة بعد أخرى... والثاني: الثواب والجزاء، يقال نلت المثابة... والثالث: مجتمع ماء البئر، لأن الماء يعود إليه بعد النزوح». انظر الصفحة: ٦٤، ٦٥، ط٢، دار المعارف، مصر.

وقد وجدت استعمال لفظ المثابة بمعنى المنزلة عند الإمام الجرجاني رحمه الله في كتابه «دلائل الإعجـاز» لما تكلم على مواضع التقديم والتأخير (انظر الصفحـات: ص١١٩، (س١٠٠)، ص١٢١، (س١، س٦، س١٠)، ص١٢٢، (س٢)، ط٥، ٢٠٠٤، دار الخانجي، قرأ الكتاب وعلق عليه شيخ العربية العلامة محمود محمد شاكر رحمه الله تعالى، وبرد مضجعه.

وإذا كان الأمر كمـا قال أبو السعود فالخطأ عتيق وقديم، ولكن الذي أراه من بعد التأمل فيما قاله أبو السعود أنه جانبَ الصواب، وأن الذي جرَّه إلى هذا القول: تصوره أن معنى المساواة مستمد من لفظ المثابة، وذلك تصور خاطئ قاصر؛ ولو دقق الأستاذ أبو السعود في هذا الاستعمال لوجد أن معنى المساواة مستمد من الباء لا من لفظ المثابة، بل إن معنى المساواة في القول الذي هو صحيح ـ أي: هذا بمنزلة هذا ـ. مستمد من الباء هو كذلك، وعليه فإذا قلنا: هذا بمثابة هذا، فالمعنى أنهما يتساويان في الصفة التي يشتركان فيها، فيُثاب إليهما في ذلك، ويُرجع على حد واحد لا يزيد ولا ينقص، ولا يعرض له التفاوت.

أجله، فإذا به ينقلب عليه شراً مستطيراً، يدوسه في الآخرة ويهينه بعد أن كان هو يقدسه في الدنيا.

ولعله من البيِّن أنَّ النبي ﷺ بعد أن أجاب بالقول: (الأكثرون أموالاً)، استثنى منهم مَنْ يؤدِّي زكاة ماله، وقد عمد في استثنائه إلى لغة الإشارة بقوله: (هكذا وهكذا) وذلك لينقل لنا صورة من يزكي ماله نقلاً حياً مباشراً، وفي هذا تعظيم لقدر المزكي وتفخيم من شأنه، وتبيين لعظم عطائه وكثرة خيره.

ويبدو أن النبي ﷺ كان ينزع إلى هذه اللغة الإشارية حيث يكثر الإنفاق، نرى ذلك في الحوار التالي: حدثنا زَيْدُ بْنُ وَهْبٍ، حَدَّثَنَا ـ وَاللهِ ـ أَبُو ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ قَالَ: كُنْتُ أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَرَّةِ الْمَدِينَةِ عِشَاءً اسْتَقْبَلَنَا أُحُدٌ، فَقَالَ: (يَا أَبَا ذَرٍّ، مَا أُحِبُّ أَنَّ أُحُدًا لِي ذَهَبًا يَأْتِي عَلَيَّ لَيْلَةٌ أَوْ ثَلاثٌ عِنْدِي مِنْهُ دِينَارٌ إِلاَّ أَرْصُدُهُ لِدَيْنٍ، إِلاَّ أَنْ أَقُولَ بِهِ فِي عِبَادِ اللهِ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا) وَأَرَانَا بِيَدِهِ، ثُمَّ قَالَ: (يَا أَبَا ذَرٍّ). قُلْتُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (الأَكْثَرُونَ هُمُ الأَقَلُّونَ إِلاَّ مَنْ قَالَ هَكَذَا وَهَكَذَا...)[1].

فالنبي ﷺ يريد أن ينفق مثل أحد ذهباً في يوم أو ثلاثة، ثم يخبر أبا ذر أنَّ الأكثرين مالاً هم الأقل درجة إلا من قال: (هكذا وهكذا)، فدلنا بتكرار اسم الإشارة مرةً بعد مرة على كثرة الإنفاق واستمراره وتتابعه، ويتأكد هذا المعنى في الحوار بجملة المجرورات: (عن يمينه وعن...).

ج ـ ترك التصريح إلى التلميح:

ونرى هذا المَعْلم من معالم الحوار التنبيهي في الحوار التالي: فعَنْ سَعِيدِ ابْنِ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ قَالَ: أَشْهَدُ عَلَى التِّسْعَةِ أَنَّهُمْ فِي الْجَنَّةِ، وَلَوْ شَهِدْتُ

---

(١) البخاري (٥٩١٣).

عَلَى الْعَاشِرِ لَمْ آثَمْ. قِيلَ: وَكَيْفَ ذَلِكَ؟ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِحِرَاءَ، فَقَالَ: (اثْبُتْ حِرَاءُ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْكَ إِلاَّ نَبِيٌّ أَوْ صِدِّيقٌ أَوْ شَهِيدٌ). قِيلَ: وَمَنْ هُمْ؟ قَالَ: رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ وَطَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ وَسَعْدٌ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ ابْنُ عَوْفٍ. قِيلَ: فَمَنِ الْعَاشِرُ؟ قَالَ أَنَا. قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَقَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ(١).

فالحديث النبوي يخبرنا أنَّ النبي ﷺ صعد هو وأصحابُه إلى جبل حراء، فلمَّا رجف بهم الجبل انطلق لسانه يكفه عن الرجفان بالقول: (اثبت حراء) وجاء من بعد ذلك بكلام علل فيه طلبه بقوله: (فإنَّه ليس عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد).

وقد بنى ﷺ الكلام المعلّل على أسلوب القصر؛ وذلك ليقرر في نفوس سامعيه ما يلقيه عليهم، ويبشرهم به، ولذلك ما إن سمع الأصحاب اللفظ الأخير من ذلك القول ـ أي: لفظ الشهيد ـ، ووقفوا على مضمونه ومراده حتى طاروا به فرحاً وطرباً، فهم علموا منه أنَّهم سيكونون في الغد القريب شهداء(٢)، فانطلق لسانهم

---

(١) سنن الترمذي، ٣٧٥٧.

(٢) قال الإمام النووي: «وفي هذا الحديث معجزات لرسول الله ﷺ منها: إخباره أنَّ هؤلاء شهداء، وماتوا كلهم غير النبي ﷺ وأبي بكر؛ فإنَّ عمرَ وعثمان وعلياً وطلحة والزبير رضي الله عنهم قتلوا ظلماً شهداء، فقتل الثلاثة مشهور، وقتل الزبير بوادي السباع بقرب البصرة منصرفاً تاركاً القتال، وكذلك طلحة اعتزل الناس تاركاً القتال، فأصابه سهم فقتله، وقد ثبت أن من قُتل ظلماً فهو شهيد، والمراد: شهداء في أحكام الآخرة وعظيم ثواب الشهداء... وأما ذكر سعد بن أبي وقاص في الشهداء فقال القاضي: إنما سمي شهيداً لأنه مشهود له بالجنة). «شرح مسلم» للنووي، ١٥/ ١٩٠. وقال القاري في التعليق على إشكال ذكر سعد: «وفي سعد بن أبي وقاص مشكل؛ لأنَّ سعداً مات في قصره بالعقيق، فتوجيه هذا أن يكون بالتغليب، أو يقال: كان موته بمرض يكون في حكم الشهادة». «مرقاة المفاتيح»، ١١/ ٢٧١.

بالسؤال: «ومن هم؟» يريدون من النبي ﷺ أن يصرِّح بأسمائهم تصريحاً لا تلميحاً، وإظهاراً لا إضماراً، فكان لهم ما أرادوا، وسماهم واحداً بعد واحد.

وقد جاء مثل هذا التبشير في حديث آخر مماثل، فعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ صَعِدَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى أُحُدٍ وَمَعَهُ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ، فَرَجَفَ بِهِمْ، فَضَرَبَهُ بِرِجْلِهِ قَالَ: (اثْبُتْ أُحُدُ فَمَا عَلَيْكَ إِلاَّ نَبِيٌّ أَوْ صِدِّيقٌ أَوْ شَهِيدَان)[1].

فالكلام في الحديثين واحد، والبناء كذلك واحد، ولكنَّ التبشير بالشهادة في الأول ولَّد سؤالاً وكلاماً، وفي الثاني لم يولِّد شيئاً، ولعلَّ ذلك مردُّه إلى أنَّ التبشير الأول سابق في الزمن، فلمَّا تكرر في المرة الثانية كأنَّ عمر وعثمان آثرا السكوت؛ اكتفاءً بما كان منهما على جبل حراء من سؤال النبي ﷺ، واكتفاءً بما كان منه من تصريح وإظهار.

وليس يخفى أن التبشير النبوي للأصحاب بلفظ: (الشهيد) جاء على أسلوب المجاز المرسل باعتبار ما سيؤول إليه حال هؤلاء؛ لأنَّ الشهادة في زمن الكلام النبوي لم تكن قد وقعت عليهم، وذلك الأسلوب يدلُّ على عظم قدر هؤلاء الأصحاب، ورفعة مكانتهم؛ لأنَّه يصور لنا الشهادة صفةً تلازمهم في الحياة، وبعد الممات.

ولو رحنا نتأمل الكلام الذي ولَّد الحوار والحديث الذي جرى على أُحد فإنَّا نلحظ جملة أمور:

أولها: اطراد استعمال حرف النسق (أو) مع أنَّ المراد من الكلام هو ضم المعاني إلى بعضها، وليس التخيير بين المعطوف والمعطوف عليه؛ لأنَّ (أو) جاءت هنا بمعنى الواو، ولعلَّ المراد من ذلك القول: إنَّ أياً ممن يقف على الجبل سواء أكان النبي ﷺ، أم الصدِّيق، أم سائرُ الأصحاب عمرُ وعثمانُ وعليٌّ والزبيرُ وطلحةُ

---

(١) البخاري (٣٤٧٢)، ابن حبان (٦٨٥٦)، أبو داود (٤٦٥١)، الترمذي (٣٦٩٧).

وسعدٌ وغيرُهم قمين بأن يتوقف الجبل من أجله عن الرجفان.

وثاني الأمور: استعمال النبي ﷺ في الحوار لفظ: (الشهيد) بصيغة المفرد، واستعماله في الحديث الذي لا حوار فيه، بصيغة المثنى: (شهيدان)، وكان مقتضى الظاهر في الحوار أن يؤتى باللفظ مجموعاً، لا مفرداً فيقال: شهداء.

ولعلَّ النبي ﷺ ابتغى من وراء إفراد لفظ: (الشهيد) القول: إنَّ كلَّ من سمَّى من أصحابه داخل في زمرة الشهداء، مستغرَقٌ في ذلك الوصف، ومن ثَمَّ لا يتخلف واحدٌ عن واحد في المنزلة والمكانة، ولو جيء باللفظ على صيغة الجمع لأفسح ذلك المجال للتصور بأنَّ بعض الشهداء يفضل بعضاً، وأنَّ هناك من هو شهيد على الحقيقة، ومن هو ملحَق بذلك لتعظيم الشأن وتفخيم المقام، وكلُّ هذا لا وجود له في الحديث الذي جرى على أُحُد؛ فكلٌّ من عمر وعثمان قُتِلا في سبيل الله، ومن ثمَّ لا يتصور ورود خاطر التفضيل ولا خاطر الإلحاق على الذهن للدلالة على عظم الشأن.

وإذن فمجيء اللفظ بصيغة الإفراد بدلاً من الجمع هو للدلالة على أنَّ من لم يمت قتلاً كالذي مات لا يتخلف عنه في المنزلة والمكانة.

وثالث الأمور: جعل النبي ﷺ في الحوار أبا بكر في زمرة الشهداء بقوله: (وأبو بكر وعمر وعثمان...) وعدم جعله من الشهداء في الحديث.

والجواب[1] عن ذلك هو أحد أمرين:

إمَّا أن يكون جعلُ أبي بكر في زمرة الشهداء من باب التغليب؛ لأنَّ أكثر من سمَّى النبي ﷺ من الشهداء، فيكون الغرض من ذلك: التنبيه على عظم قدر أبي بكر

---

(١) لقد أفدت في توجيه معنى إدخال أبي بكر ﷺ في زمرة الشهداء مما ذكره القاسمي والقاري ـ ونقلته آنفاً ـ في توجيههما معنى إدخال سعد في الشهداء.

فهو صدِّيق، وهو كالشهيد لا يتخلف عن منزلـة أيٍّ واحـد ممن ذكرهم النبي ﷺ في الشهداء.

وإمَّا أن يكون موت الصديق بمرض يكون في حكم الشهادة، ومن ثمَّ أُلحق بأهلها من الشهداء.

وهذا التوجيه الأخير يولِّد سؤالاً مهماً وهو: لِمَ الإلحاح على وصف أبي بكر بوصف الصدِّيق؟ ولِمَ لمْ يُحذف هذا الوصف، ولو مرةً واحدة، فيدخل الصدِّيق في الشهداء دخولاً صريحاً؟

والجواب عن ذلك ـ فيما أظن ـ يكمن في أمرين اثنين:

أولهما: الدلالة على عظم هذه الصفة في أبي بكر، وتمكُّنها منه أشدَّ التمكن، فإذا ما ذُكِرَ هذا الوصف تداعى إلى الذهن شخص أبي بكر رضوان الله عليه.

وثانيهما: الدلالة على أنَّ دخول الصدِّيق في الشهداء من المعلوم المشهور الذي لا يقتضي نصاً، ولا ذكراً.

وهو بهذا يفضل غيره من الصحابـة؛ فهو شهيد كغيره من الشهداء، ويزيد عليهم أنَّه وُصِف بما وُصِف به أنبياءُ الله من الكمال في التصديق بما نزل به الوحي الكريم، فالتقى أبو بكر بنبيي الله إبراهيم وإدريس، وقد قال الله تعالى في وصف إبراهيـم: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا﴾[مريـم: ٤١] وقـال فـي وصـف إدريسَ: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِدۡرِيسَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيّٗا﴾[مريـم: ٥٦]. وذلك عُلُوٌّ مـا بعـده عُلُوٌّ، وفضل ما بعده فضل.

ثالثاً ـ الحوار المختلط:

ويتشكل هذا الحوار ـ كما قلت ـ من اتحاد التفاعلي والتنبيهي، وقد رأيت تقسيمه على قسمين: الحوار ذو الاتجاه الواحد، والحوار الدائري.

أ ـ الحوار ذو الاتجاه الواحد:

وهو الحوار الذي يبتدئ بنوع، ثم ينتقل إلى آخر، ولا يعود إلى النوع الأول، وله شكلان؛ فإمّا أن ينتقل من التفاعلي إلى التنبيهي، وإمّا أن ينتقل من التنبيهي إلى التفاعلي.

١ ـ التفاعلي ثم التنبيهي:

ويلقانا هذا النوع من الحوار الذي يُنْتقل فيه من التفاعلي إلى التنبيهي في الحوار التالي: فعن أَبِي ذَرٍّ أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ قَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ: يَا رَسُولَ اللهِ، ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالأُجُورِ؛ يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ. قَالَ: (أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللهُ لَكُمْ مَا تَصَّدَّقُونَ؟! إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةً، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنْ مُنْكَرٍ صَدَقَةٌ، وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ). قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: (أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ)(١).

فالحوار هاهنا قد ابتدأ بالشكل التفاعلي؛ إذ يشكو أصحاب النبي ﷺ من ذهوب أهل الدثور بالأجور، فيقولون له: «يَا رَسُولَ اللهِ، ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالأُجُورِ، يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ».

فيرد عليهم مصوِّباً ما توهموا ومقوِّماً ما تصوَّروا بقوله: (أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللهُ لَكُمْ مَا تَصَّدَّقُونَ، إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةً. . .)، وينهي ردَّه بالقول: (وفي بضع أحدكم صدقة)، وعند هذا القول يتَّجه الحوار صوب الشكل

---

(١) مسلم (١٠٠٦)، ابن حبان (٤١٦٧)، وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط في التعليق على السند الذي روى ابن حبان الحديث من طريقه: «إسناده صحيح على شرط مسلم». انظر: ٩/ ٤٧٥.

التنبيهي؛ وذلك لأنَّ النبي ﷺ قد قصد إلى ذكر هذه النهاية قصداً، مريداً أكثر من غرض، ومن جملتها: أن يدفع محاوريه إلى السؤال، حتى إذا ما سألوا بيَّن لهم كيف يكون وضع البضعة في حلال صدقةً من الصدقة، وقد سُبقت هذه الجملة أو هذه البشارة بجملة من البشارات لكنَّها لم تثر الأصحاب ولم تفجأهم، ولم تدفعهم إلى أيِّ تساؤل؛ وذلك لأنَّ التسبيحَ والتحميدَ والتهليلَ والتكبيرَ والأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر أعمالٌ تدخل في صميم الدين وفي صميم العبادة، ومن البدهي أن تكون سبباً للأجر وطريقاً للنجاء.

وأمَّا جماع الرجل أهله في حلال فلا يجري عادةً في هذه السياقة، أضف إلى ذلك ارتباطه في الذهن بالشهوة والغريزة، وهذا وذاك يبعده في التصور القريب أن يكون سبباً للثواب، وهذا ما جرى للصحابة، فهم لم يكونوا قادرين على تصور أنَّ جماع الرجل أهله يمكن أن يكون سبباً للخير وطريقاً للأجر.

ولذلك ما إن سمعوا قولة النبي ﷺ حتى انطلقوا يستفسرون، والعجب يملأ قلوبهم: «أيأتي أحدنا شهوته ويكون. . . ؟» وهذا سؤال شريف، لو تأملناه فإنَّا نرى منه ما فجأ الأصحاب، وما جال في عقولهم وقلوبهم؟ فهم قد جعلوا سؤالهم في شقين: أولهما: «أيأتي أحدنا شهوته. . . ؟»، وثانيهما: ما يترتب على الإتيان من أجر، وهو قولهم: «ويكون له فيها أجر».

فصرحوا بلفظ الشهوة، وقدموا جملته على جملة كسب الأجر؛ وذلك لأنَّ ما أهمهم وشغلهم هو جعل قضاء الشهوة في حلال سبباً للأجر، والشهوة في تصورهم لا صلة لها بالأجر، فمن هذه الناحية كان العجب، وكان التصريح بلفظ الشهوة، وبناء الكلام على النحو الذي رأينا.

وبذلك ظهر لنا أنَّ عجب هؤلاء الكرام كان نابعاً من جعل ما كان في أذهانهم مرتبطاً بالغريزة واللذة والشهوة ديناً وعبادة، حتى غدا كالتهليل والتحميد على الرغم

مما بين الجماع في حلال والذِّكْرِ من فرق كبير في الطبيعة.

وقد وردت هذه البشارات في حديث آخر بنصها ما خلا بشارة البضع، فعن أَبِي ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: (يُصْبِحُ عَلَى كُلِّ سُلاَمَى مِنْ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ، فَكُلُّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ، وَيُجْزِئُ مِنْ ذَلِكَ رَكْعَتَانِ يَرْكَعُهُمَا مِنَ الضُّحَى)(١).

فما ذكره النبي ﷺ هنا من بشارات ذكره هناك، بل إنَّه جعل كلَّ ما ذُكر من باب الصدقة وسبيلاً إليها، ولكنَّه سار بكل كلام في مسار مختلف وفي طريق مغاير، فلم يداخل الثانيَ أيُّ حوار، وما صنعه النبي ﷺ فيه أنَّه اختتم بشاراته بالقول: (ونهي عن المنكر صدقة)، ثم أتبعها بشارة تعدل ما سبقها في الأجر بقوله: (ويجزئ من ذلك ركعتان. . .).

وأمّا الحديث الأول فزاد فيه قوله: (وفي بضع أحدكم صدقة)، ولذلك اتجه الكلام وجهةً مختلفة جعلت له سمتاً متميزاً ومذاقاً مغايراً، فتولَّد من ذلك كلام وتولد حوار.

ولعلَّ السرَّ في ذلك يرجع إلى اختلاف سياق كلِّ كلام واختلاف الغرض منه، فالكلام الأول قام من أوله على الحوار؛ وذلك أنَّ الأصحاب جاؤوا إلى النبي ﷺ يشتكون من ذهوب أهل المال العظيم بالأجر، ولذلك ردَّ عليهم ردّاً بقوله: (أوليس جعل لكم ما تصدقون به. . .)، موضحاً ما توهموا، ومقوِّماً ما تصوروا.

والظاهر أنَّ لموضوع هذه الشكوى أثراً مهماً في ذكر النبي ﷺ بشارة البُضْع، فقد قصد إليها النبي ﷺ قصداً؛ لأنَّ في ذلك مزيد تقرير لسعة ميدان الصدقة، ولو

---

(١) مسلم (٧٢٠)، أبو داود (٥٢٤٣).

لم تذكر هذه البشارة لتخلف الكلام عن مراعاة حال السامع، وما يستلزمه من وسائل تقرير عديدة؛ فهؤلاء الناس جاؤوا وهم يحملون في رأسهم فكرة تفوُّقِ أهل الدثور، فكان لابُدَّ من تصحيح هذه الفكرة، لذلك وسَّع النبي ﷺ ميدان الصدقة، وفتح أبواباً ما كان السامع يتصور وجودها، فبدأ أولاً بذكر التسبيح والتحميد، وهي عبادات قولية فردية، ثم انتقل إلى عبادات أخرى قولية لسانية، تتعلق بالمجتمع، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم انتقل من بعد ذلك بالسامعين نقلة حادة مفاجئة إلى عمل لا يُتصور دخوله في ميدان العبادة ـ أي: إلى بشارة البضع ـ، وذلكم العمل يشمل كلَّ ما جاء على قياسه ومن معدنه.

ولكن قد يقال هنا: لِمَ لَمْ يردَّ النبي ﷺ على أصحابه بما كان يمكن أن يَرِدَ في هذا السياق؟ وهو ما قاله في حوار آخر، فعن أبي هُرَيْرَةَ أنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (سَبَقَ دِرْهَمٌ مِئَةَ أَلْفٍ). قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ وَكَيْفَ؟ قَالَ: (رَجُلٌ لَهُ دِرْهَمَانِ، فَأَخَذَ أَحَدَهُمَا، فَتَصَدَّقَ بِهِ، وَرَجُلٌ لَهُ مَالٌ كَثِيرٌ، فَأَخَذَ مِنْ عُرْضِ مَالِهِ مِئَةَ أَلْفٍ، فَتَصَدَّقَ بِهَا)[١].

وقد يكون السرُّ في ذلك أنَّ النبي ﷺ أراد أن يعالج ما أهمَّ أصحابه من أحسنِ طريق، وأحسنُ الطرق أن يبيِّن لهم رحابة ميدان الصدقة، وأنَّها ليست مالاً فحسب كما يتصور، فكان أن أغفل ذكر المال إغفالاً مطلقاً.

وقد يقال أيضاً: إنَّ هؤلاء الناس جاؤوا يشتكون سبق أهل الدثور بالأجر، وما صنعه النبي ﷺ أنَّه أرشدهم إلى عبادات يستطيع أهل الدثور الإتيان بها، ومن ثَمَّ قد يُتصور أنَّ التفوُّق الذي اشتكوا منه لمَّا يزل.

---

(١) ابن حبان (٣٣٤٧)، ابن خزيمة (٢٤٤٣)، النسائي (٢٥٢٧). وقال الألباني: «حديث حسن».

والحق أنَّ النبي ﷺ كان في هذا الجانب وفي غيره ملهماً من الله تعالى؛ إذ رأى أنَّ جوهر المشكلة فيمن جاء يشتكي سبق أهل الدثور من الصحابة يكمن في التصور الخاطئ لحساب الأجر، وفي القياس غير السوي بين الأحوال المختلفات، ولذلك انطلق يبيِّن لهم أنَّ حساب الأجر ليس كما وهموا، وأن لله حُكماً عادلاً في خلقه، فلا يصح أن يقارن بين القادر وغير القادر؛ لأنَّ مدار الحساب عند الله على القدرة وعدمها.

ولهذا فإنَّ النبي ﷺ لمَّا ذكر لأصحابه ما أُعطوا من صدقات لم يذكر أيّاً من صدقات المال، وإنَّما ذكر عبادات سهلة يسيرة يقدر عليها كل إنسان، مريداً من ذلك أن يقول لهم: إنَّ المقارنة التي جاؤوا بها غير صحيحة، وإنَّ أجر الإنسان يُقَدَّرُ بما يَقدر عليه من عمل، فهو إن لم يكن صاحب مال يتصدق به فعنده القدرة على الذِّكرِ وعنده القدرة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل عنده كلُّ عمل دنيوي إن قصد به وجه الله، فإذا جاء بما يقدر عليه من العمل على أحسن وجه فإنَّه يكون بمنزلة من تصدق حتى يلحق بمن أوتي المال في الأجر والمنزلة.

وهذا الذي ذكره النبي ﷺ من تراحب عالم الصدقة حتى شمل غير المال نراه في حوار آخر أيضاً: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَةٌ). فَقَالُوا: يَا نَبِيَّ اللهِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: (يَعْمَلُ بِيَدِهِ، فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ وَيَتَصَدَّقُ). قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: (يُعِينُ ذَا الْحَاجَةِ الْمَلْهُوفَ). قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: (فَلْيَعْمَلْ بِالْمَعْرُوفِ وَلْيُمْسِكْ عَنْ الشَّرِّ؛ فَإِنَّهَا لَهُ صَدَقَةٌ)[(١)].

وأمَّا الحديث الآخر الثاني الذي لم تُذْكر فيه بشارة البضع، فلم يكن من داع لذكرها؛ وذلك لأنَّه ما من مشتكٍ يشكو تأخره عن آخرين في الأجر، وما من

(١) البخاري (١٣٧٦)، مسلم (١٠٠٨)، النسائي (٢٥٣٨).

تصورات خاطئة تدفع إلى مثل هذه الشكوى، بل لعلِّي أقول: إنَّ ما ذُكر من أنواع الصدقة في الحديث وفي الحوار، وإن كان واحداً فإن الغرض من ذِكْرِهِ ليس بواحد.

فإذا كان الغرض من هذه الأنواع في الحوار ـ كما ظهر ـ هو بيان رحابة ميدان الصدقة، وأنَّ من عَدِمِ المال لم يعدم الصدقة فإن الغرض منها في الحديث غير ذلك، فهي جاءت ـ فيما أحسب ـ تبياناً من النبي ﷺ للمسلمين لِما على المسلم أن يقوم به كل صباح من تكبير وتسبيح وغير ذلك؛ شكراً لله إذ أنعم عليه السلامى وأبقاها له صباحاً بعد صباح سليمة صحيحةً، ولذلك ختم بالقول: (ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما. . .).

فالغرض هو شكر الله وطلب أجره من خلال هذه الطرق، وعليه فما ذُكر في الحوار داخل في باب الصدقة، والغرض منه الحصول على الأجر الذي يأتي من صدقة المال، في حين أنَّ ما ذُكر في الحديث لا يراد منه الأجر الذي يأتي من صدقة المال، وإنَّما يراد منه شكر الله وحمده.

ويؤكد هذا الذي أقوله هو أن قول النبي ﷺ: (يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة). لم يُرِدْ منه صدقة المال، ولا ما يحلُّ محلَّ المال إن فُقد، ولعلَّ تعبير النبي ﷺ بلفظ: (الصدقة) أريد منه القول: إن الإنسان فقير إلى ربه محتاج إليه، وعليه أن يتصدق على نفسه إما بالصلاة وإما بالذكر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ ليشكر الله على نعمه، ويحوز أجره الذي لا غنى عنه.

ولقد كان يكفي النبي ﷺ في ردِّه على عجب أصحابه أن يأتي بحرف الجواب: (نعم)، ويكون كلامه موجزاً غاية الإيجاز مختزلاً غاية الاختزال، ولكنَّ هذا ليس بحسن ولا بليغ؛ وذلك بسبب طبيعة المولِّد الذي ولَّد الحوار، ثم بسبب ما ظهر على الأصحاب من عجب، فمقام كهذا لا ينفع معه الاكتفاء بحرف أو كلمة أو جملة، وإنَّما لا بدَّ معه من كلام يراعي طبيعة المولِّد، وما نتج عنه من إحساس

وشعور؛ كي يتجلّى الأمر للسامع أحسن تجلية.

ولذلك سلك النبي ﷺ في كلامه مسلكاً عقلياً بناه على القياس، وعلى إشراك السامع في بلوغ المراد؛ كي يعاين بنفسه وعقله صحة هذه الحقيقة، فبنى ردَّه على أسلوب تقرير المخاطب بالاستفهام بقوله: (أرأيتم؟)؛ أي: «أخبروني إن تأملتم في هذا الذي أقوله لكم»[1]. ثم أدخل بعد ذلك «همزة الاستفهام بيْنَ (لو) وجوابها؛ لمزيد التقرير تأكيداً للاستخبار في أرأيتم»[2].

ثم جاء بالكلام الذي شرع يقررهم به من طريق الشرط؛ لأنَّ أسلوب الشرط يقوم على وقوع الجواب بوقوع الشرط، وترتُّبِ الجزاء على العمل، فهو بذلك يطلب إقرارهم بوقوع الإنسان في الوزر بسبب وضع بضعه في حرام، ولم ينتظر النبي ﷺ برهة ليقول السامعون: بلى؛ لأنَّه يعلم ردَّهم وجوابهم، فانتقل على الفور من المقيس به إلى المقيس له؛ لتستبين للمتعجب الأمور وتتضح فقال: (فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلاَلِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ).

والفاء في هـذه الجملة هي الفصيحـة؛ لأنَّها تفصح عن محذوف، وتقدير الكلام: فـإذا أقررتم بأنَّ وضع البضع فـي حرام وزر وخطأ فقد ظهر لكم أنَّـه إذا وضعهـا فـي الحلال. . . ومن غير شكٍّ فقد شدَّ هـذا الحذف الكلام وصانـه من الترهل، وعجَّل في بلوغ المراد إلى السامع الراغب المتشوق، وهو كون الجماع في حلال سبباً للأجر وطريقاً له.

ولعلَّه ليس بخاف أن النبي ﷺ قد انتقل في ردِّه هذا مما هو معروف لا يُمارى فيه إلى ما ليس بمعروف وتستبعده النفوس، وذلك لإقناع أصحابه أتمَّ الإقناع بدخول

---

(١) «معاني النحو»، ٢/ ١٤.

(٢) «مرقاة المفاتيح»، ٤/ ٣٤٧.

الجماع في باب الصدقة، وليقرر في نفوسهم وعقولهم غير المعروف بالمعروف، فكون الزنا حراماً وكبيرةً ممَّا تعرفه النفوس وتوقن به، وهذا يقتضي بالقياس العقلي أن توقن النفوس والعقول بأنَّ الجماع في حلال هو من العبادة وهو من الصدقة، وهذا بدهي لأنَّ العلاقة بين الأضداد تحتم مثل هذه العلاقة وتوجبها.

ولعله من الطريف أن نلحظ كيف غاير النبي ﷺ بين أساليبه، وذلك في تناسق بديع مع معنى التقابل، فجاء الشرط في الكلام المقيس به مبنياً على حرف الشرط (لو): (أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ؟) وجاء في الكلام المقيس له مبنياً على (إذا)، وقد يكون النبي ﷺ أراد من استخدام (لو) في موضع الوزر والخطأ أن يقول: إن هذا في حق المسلم من باب الافتراض ليس غير؛ لأنَّ (لو) هذه عند النحاة تعني: امتناع الجواب لامتناع الشرط، وكأنَّه يريد القول: إن المسلم الحق لا يقع في هذا الوزر؛ إذ لا يضع بضعه في حرام، وإنما الحلال همه ووكده، وأمَّا في موضع الحلال والأجر فاستعمل (إذا) الشرطية، وهي تدلُّ على وقوع ما بعدها وتحققه، وكأنَّه يريد أن يقول: إنَّ الحلال واقع المسلم وهو دأبه وديدنه.

ويمكن أن نلحظ أيضاً الاختلاف في التعريف والتنكير، فقد نكَّر الحرام، وذلك للدلالة على أنَّـه شيء ساقط ومنكر وحقير، وعرَّف الحلال ليقول لنا: إنَّه شيء عظيم وسام وكبير.

٢ ـ التنبيهي ثم التفاعلي:

ونلقى مثل هذا التحول من الشكل التنبيهي إلى الشكل التفاعلي في الحوار التالي: فعن ابْن عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (عُرِضَتْ عَلَيَّ الأُمَمُ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ، وَمَعَهُ الرُّهَيْطُ، وَالنَّبِيَّ وَمَعَهُ الرَّجُل وَالرَّجُلاَنِ، وَالنَّبِيَّ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ، إِذْ رُفِعَ لِي سَوَادٌ عَظِيمٌ، فَظَنَنْتُ أَنَّهُمْ أُمَّتِي، فَقِيلَ لِي: هَذَا مُوسَى ﷺ وَقَوْمُهُ، وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الأُفُقِ. فَنَظَرْتُ فَإِذَا سَوَادٌ عَظِيمٌ. فَقِيلَ لِي: انْظُرْ إِلَى الأُفُقِ الآخَرِ فَإِذَا سَوَادٌ عَظِيمٌ. فَقِيلَ

لِي: هَذِهِ أُمَّتُكَ، وَمَعَهُمْ سَبْعُونَ أَلْفًا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَلاَ عَذَابٍ). ثُمَّ نَهَضَ فَدَخَلَ مَنْزِلَهُ، فَخَاضَ النَّاسُ فِي أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَلاَ عَذَابٍ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: فَلَعَلَّهُمُ الَّذِينَ صَحِبُوا رَسُولَ اللهِ ﷺ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: فَلَعَلَّهُمُ الَّذِينَ وُلِدُوا فِي الإِسْلاَمِ، وَلَمْ يُشْرِكُوا بِاللهِ. وَذَكَرُوا أَشْيَاءَ، فَخَرَجَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: (مَا الَّذِى تَخُوضُونَ فِيهِ؟) فَأَخْبَرُوهُ، فَقَالَ: (هُمُ الَّذِينَ لاَ يَرْقُونَ، وَلاَ يَسْتَرْقُونَ، وَلاَ يَتَطَيَّرُونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ). فَقَامَ عُكَّاشَةُ بْنُ مِحْصَنٍ، فَقَالَ: ادْعُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ. فَقَالَ: (أَنْتَ مِنْهُمْ)، ثُمَّ قَامَ رَجُلٌ آخَرُ، فَقَالَ: (ادْعُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ. فَقَالَ: (سَبَقَكَ بِهَا عُكَّاشَةُ)[1].

فهذا الحوار يبتدئ بالشكل التنبيهي، إذ يُطلع النبي ﷺ أصحابه على مشهد من مشاهد العالم الآخر يختمه ببشارة تقول: إن سبعين ألفاً من أمته يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب. فيثير ذلك رغبة السامعين لمعرفة صفة هؤلاء وحقيقتهم، ولكنَّ النبي ﷺ بدلاً من أن يتابع كلامه ينهض فيدخل منزله، ولا يتكلم عن هؤلاء الداخلين ولو بكلمات قليلات.

وذلك ما دفع الأصحاب إلى الكلام والحوار، فقال بعضهم: فلعلهم الذين صحبوا رسول الله ﷺ. وقال بعضهم: فلعلهم الذين ولدوا في الإسلام ولم يشركوا بالله. وهنا خرج عليهم النبي ﷺ فقال لهم: (ما الذي تخوضون فيه؟).

والغرض من عدم متابعة النبي ﷺ الكلام: تشويق الأصحاب إلى معرفة صفات هؤلاء الداخلين، فإذا ما بلغوها من بعد طول شوق وطول ترقب تمكَّنت منهم أشدَّ التمكن.

ولمَّا أخبرهم عن الداخلين انتقل الحوار إلى الشكل التفاعلي؛ إذ اندفع

---

(١) البخاري (٦١٧٥)، مسلم (٢٢٠)، ابن حبان (٦٤٣٠)، الترمذي (٢٤٤٦).

عكاشة يطلب من النبي ﷺ أن يجعله منهم، فقال له: «ادع الله أن يجعلني منهم». فجاء الرد النبوي بأنه منهم.

ولكن في بعض الروايات عند البخاري ﷺ أنَّه دعا له: «ادع الله أن يجعلني منهم. قال: اللهم اجعله منهم». وفي رواية أخرى: «أمنهم أنا يا رسول الله؟ قال: نعم». ويُجمع بين هذه الروايات بأنَّه سأل الدعاء أولاً فدعا لـه، ثم استفهم فقال له: أُجِبْتَ(١).

وقد دفع هذا الذي قاله النبي ﷺ رجلاً آخر إلى أن يحذو حذو عكاشة، فقال كما قال: «ادع الله أن يجعلني منهم»، فنتج من ذلك كلام جديد وحوار آخر، وكأنّنا في سلسلة من الحوارات يتولد بعضها من بعض، لكنَّ الردّ النبوي هذه المرة جاء على غير ما يرجو السائل، فلم يقل له: وأنت منهم، وإنَّما قال لـه: (سبقك بها عكاشة)(٢)، فصار ما قال مثلاً يدور على الألسنة «يضرب لمن طلب شيئاً، وقد

(١) تحفة الأحوذي، ٧/ ١١٩.

(٢) وقد اختلف العلماء في المراد من هذا القول، وحقيقة صاحبه، فقال ابن بطال: معنى قوله: (سبقك)؛ أي: إلى إحراز هذه الصفات، وهي التوكل وعدم التطير وما ذكر معه. وعدل عن قوله: لست منهم أو لست على أخلاقهم؛ تلطفاً بأصحابه وحسن أدبه معهم. وقال ابن الجوزي: يظهر لي أنَّ الأول سأل عن صدق قلب فأجيب، وأمَّا الثاني فيحتمل أن يكون أريد به حسم المادة، فلو قال للثاني: نعم. لأوشك أن يقوم ثالث ورابع إلى ما لا نهاية له، وليس كل الناس يصلح لذلك.

قال الحافظ في «الفتح»: (وهذا أولى من قول من قال: كان منافقاً؛ لوجهين؛ أحدهما: أن الأصل في الصحابة عدم النفاق، فلا يثبت ما يخالف ذلك إلا بنقل صحيح. والثاني: أنه قل أن يصدر مثل هذا السؤال إلا عن قصد صحيح ويقين بتصديق الرسول، وكيف يصدر ذلك من منافق؟ وإلى هذا جنح ابن تيمية، وصحح النووي أن النبي ﷺ علم بالوحي أنه يجاب في عكاشة، ولم يقع ذلك في حق الآخر. وقال السهيلي: الذي عندي في هذا أنها كانت =

سبق إلى حيازته غيره»[١].

وبيّن أن النبي ﷺ عدَل في إجابته عن القول: لست منهم، وذلك «لما كان عليه من حسن العشرة»[٢]؛ إذ ما أراد أن يغلظ عليه ولا أن يقسو، فكان مجملاً في منعه، رفيقاً في ردِّه.

ولقد اختلف أهل العلم في فهم شرح العبارة النبوية المجملة، فمن قائل: «إن هؤلاء كمل تفويضهم إلى الله ﷻ فلم يتسببوا في دفع ما أوقعه الله بهم»[٣]. وبنوا على ذلك ـ كما عند ابن العربي ـ رأياً هو «أن التطبب غير واجب»[٤].

ومن قائل: إن المراد هو «تركهم أعمال الجاهلية وعقائدهم»[٥]، فلا يرقون ولا يسترقون بغير رقى القرآن، ولا يتركون الأسباب التي أقام الله دنياهم عليها، ولكنَّهم في الوقت ذاته لا يعتقدون بنفع وضر إلا من الله النافع الضار.

ولا ريب أن الكلام الأول كلام خاطئ غير صحيح؛ لأنَّ ترك الأسباب ضرب من التواكل وليس من التوكل، كما أنَّ كمال التفويض لا يتعارض بحال من الأحوال مع الأخذ بالأسباب في شيء.

وأمَّا القول الآخر فحسن صحيح، ذلك أنَّ الإرقاء والاسترقاء والتداوي،

= ساعة إجابة علمها النبي ﷺ، واتفق أن الرجل قال بعد ما انقضت، ويبيِّنه ما وقع في حديث أبي سعيد: (ثم جلسوا ساعة يتحدثون)، وفي رواية ابن إسحاق بعد قوله: (سبقك بها عكاشة): وبردت الدعوة؛ أي: انقضى وقتها). «تحفة الأحوذي»، ٧/ ١١٩.

(١) «المستقصى في أمثال العرب»، ٢/ ١١٦.

(٢) «الديباج على مسلم»، ١/ ٢٧٦.

(٣) «شرح النووي»، ٣/ ٩١.

(٤) «أحكام القرآن»، ١/ ٢١٢.

(٥) «عمدة القاري»، ٢٣/ ١١٧.

والمعبر عنه في إحدى الروايات بالكي أسباب لابدَّ منها حتى يتحقق المعنى الصحيح للتوكل، وهذا لا يتعارض مع قول النبي ﷺ هنا بنفي الرقية وغيرها؛ لأنَّ المقصود مما ذكر ـ كما قال العيني ـ ما كان من الجاهليين من عدم التوكل على الله والاعتقاد بنفع غيره.

وعلى هذا تكون العلاقة المعنوية بين الجمل الفعلية: (لا يرقون ولا يسترقون. . .) وجملة: (وعلى ربهم يتوكلون)، من باب عطف العام على الخاص؛ لغرض تأكيد معنى التوكل على الله عند هؤلاء الأخيار، ويكون ما ذُكر قبل جملة (وعلى ربهم. . .) مجردَ أمثلة حية على التوكل التام على الله والإيمان الكامل به، فهم لا يتوكلون على غير الله. وفي تقديم الجار والمجرور على الفعل دلالة على ذلك القصر، وتأكيد على التوكل على الله أشد التوكيد.

ولكن ابن حجر ﷺ ذهب إلى القول إنّ جملة: (وعلى ربهم يتوكلون) «تحتمل أن تكون مفسرة لما تقدم من ترك[١] الاسترقاء، والاكتواء، والطيرة»[٢]. ولا ريب أن هذا القول ضعيف مرجوح؛ لأنه يقصر عن مراعاة الغرض من البيان، وهو التأكيد على التوكل التام على الله بخلاف القول الآخر الذي يقول بعطف العام على الخاص؛ إذ يؤكد المعنى أتمَّ التوكيد وأعلاه، ويطلق الخيال للسامع ليرى التوكل في كل مثال وفي كل سلوك.

---

(١) يرى ابن حجر أنه يمكن أن يقال: «إنما ترك المذكورون الرقى والاسترقاء حسماً للمادة؛ لأن فاعل ذلك لا يأمن أن يكل نفسه إليه». «فتح الباري»، ١١/ ٤٠٩.

(٢) «فتح الباري»، ١١/ ٤٠٩. تقتضي الأمانة أن يقال: إنَّ الإمام ابن حجر قد قال أيضاً: «إن العلاقة قد تكون من عطف العام على الخاص»، ولكنَّه رحمه الله لم يرجِّح احتمالاً على احتمال.

ب ـ الحوار الدائري:

وهو الحوار الذي يبتدئ بنوع، ثم ينتقل إلى آخر، ثم يعود إلى النوع الأول، نحو أن يبتدئ بالتفاعلي، ثم ينتقل إلى التنبيهي، ثم يعود إلى التفاعلي.

فمن ذلك الحوار التالي: فعن مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ: أَنَّه قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَأَصْبَحْتُ يَوْمًا قَرِيبًا مِنْهُ وَنَحْنُ نَسِيرُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي عَنْ النَّارِ. قَالَ: (لَقَدْ سَأَلْتَنِي عَنْ عَظِيمٍ، وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ اللهُ عَلَيْهِ، تَعْبُدُ اللهَ وَلاَ تُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ). ثُمَّ قَالَ: (ألا أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ؟ الصَّوْمُ جُنَّةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّار، وَصَلاَةُ الرَّجُلِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ) قَالَ: ثُمَّ تَلاَ ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ﴾[السجدة: ١٦]. حتى بلغ ﴿يَعْمَلُونَ﴾، ثُمَّ قَالَ: (أَلاَ أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الأَمْرِ كُلِّهِ وَعَمُودِهِ وَذِرْوَةِ سَنَامِهِ؟). قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (رَأْسُ الأَمْرِ الإِسْلاَمُ، وَعَمُودُهُ الصَّلاَةُ، وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ)، ثُمَّ قَالَ: (أَلاَ أُخْبِرُكَ بِمَلاَكِ ذَلِكَ كُلِّهِ؟). قُلْتُ: بَلَى يَا نَبِيَّ اللهِ، فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ قَالَ: (كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا) فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟ فَقَالَ: (ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ، وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ أَوْ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ إِلاَّ حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ؟!)(١).

فالحوار هاهنا يبتدئ بالشكل التفاعلي؛ إذ يبادر معاذ رضي الله عنه إلى سؤال النبي ﷺ، فيقول: «يَا رَسُولَ اللهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي عَنْ النَّارِ» فيجيبه ﷺ على سؤاله بالقول: (تَعْبُدُ اللهَ وَلاَ تُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ)، ثم ينتقل الحوار من بعد السؤال والجواب إلى

---

(١) الترمذي (٢٦١٦)، ابن ماجه (٣٩٧٣) تقدَّم ذكره في التمهيد لدن الكلام على رواياته ص٥٧ ـ ٦٠.

أسلوب العرض: (ألا أدلك، ألا أخبرك)، فنصير إلى الشكل التنبيهي، ثم يعود الحوار إلى الشكل التفاعلي بسؤال معاذٍ النبيَّ ﷺ: «وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟».

ويذكِّرُ سؤال معاذ رضي الله عنه في أول الحوار بسؤال بعض الأعراب. فعن أبي أيوبَ: أَنَّ أَعْرَابِيًّا عَرَضَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ، وَهُوَ فِي سَفَرٍ، فَأَخَذَ بِخِطَامِ نَاقَتِهِ أَوْ بِزِمَامِهَا، ثُمَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَوْ يَا مُحَمَّدُ، أَخْبِرْنِي بِمَا يُقَرِّبُنِي مِنَ الْجَنَّةِ، وَمَا يُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ؟ قَالَ: فَكَفَّ النَّبِيُّ ﷺ، ثُمَّ نَظَرَ فِي أَصْحَابِهِ، ثُمَّ قَالَ: (لَقَدْ وُفِّقَ أَوْ لَقَدْ هُدِيَ) قَالَ: (كَيْفَ قُلْتَ؟) قَالَ: فَأَعَادَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (تَعْبُدُ اللهَ لاَ تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصِلُ الرَّحِمَ. دَعِ النَّاقَةَ)[١].

وعَنْ أَبِي أَيُّوبَ أنه قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: (دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ أَعْمَلُهُ يُدْنِينِي مِنْ الْجَنَّةِ وَيُبَاعِدُنِي مِنْ النَّارِ. قَالَ: (تَعْبُدُ اللهَ لاَ تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصِلُ ذَا رَحِمِكَ). فَلَمَّا أَدْبَرَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (إِنْ تَمَسَّكَ بِمَا أُمِرَ بِهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ). وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ: (إِنْ تَمَسَّكَ بِهِ)[٢].

فالسؤال والجواب في هذه الحوارات الثلاثة ـ كما ترى ـ واحد، سوى أنَّ النبي ﷺ لم يذكر في حواري الأعرابيين الصوم والحج اللذين ذُكرا في حوار معاذ، وأنَّه لم يَذكر في حوار معاذ وصل الرحم الذي ذُكر في حوار الأعرابيين، وهذا مرجعه إلى أنَّ جواب النبي ﷺ ليس على ذكر كلِّ مثال، وإنَّما على ذكر بعض الأمثلة الكبرى التي تستدعي ما دونها.

ولكن قد يكون هناك احتمال آخر، وهو أنَّ الأعرابيين سألا النبي ﷺ قبل فرض الحج والصوم، وإذا كان ذلك كذلك فهذا معناه: أنَّ حوارهما متقدم على حوار معاذ في الزمان، ولكنَّ هذا لا يلغي ما قلته من أن جواب النبي ﷺ في الحوارات

---

(١) مسلم (١٢).

(٢) مسلم (١٤)، سيأتي ص٣٣٧ ـ ٣٣٩.

الثلاثة هو على ذكر بعض الأمثلة الكبرى؛ لأنَّ قوله: (تعبد الله ولا تشرك به شيئاً) من جوامع الكلم[1]، ومن ثَمَّ فهو يشمل كل عبادة يعرفها المحاور من قول أو فعل، ومن فرض أو نفل.

ولعل اختصاص الأعرابيين بذكر وصل الرحم بعد الصلاة والصوم مردُّه إلى قسوة نفوس الأعراب وغلظة قلوبهم وطباعهم؛ إذ ما أسهل أن تقع القطيعة بين الأرحام في مثل هذه الأجواء غير السوية، ولذلك أراد النبي ﷺ أن يولي هذا الجانب الاهتمام والعناية من خلال ذكره والنص عليه.

وواضح أنَّ التلاقي بين الحوارات الثلاثة قد وقف عند هذا الحد من السؤال والجواب؛ إذ انتهى حوارا الأعرابيين، ولم يستمرا، واستمر حوار معاذ بالنمو والتوالد؛ وذلك لتميز حال معاذ من حال الأعرابيين، فمعاذ فقيه من فقهاء الإسلام وعالم من علمائه الكبار، ولذلك أراد النبي ﷺ أن يفصِّل له القول والإجابة.

وإذا دققنا النظر فيما اصطنعه النبي ﷺ من حوارات قامت على أسلوب العرض نجد أنَّها تفصيل على قوله: (تعبد الله...) فهو يذكر في حواره التنبيهي الأول النوافل: (أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ؟ الصَّوْمُ جُنَّةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ، وَصَلاَةُ الرَّجُلِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ). ولم يذكر أيّاً منها في إجابته عن سؤال معاذ؛ لأنَّ الأصل ذكر الفرائض، ثم يأتي ذكرُ النوافل، وكأنَّ النبي ﷺ لمَّا ذكر قوله: (تعبد الله لا تشرك به...) وعطف عليه جملة من الفرائض الكبيرة عطف بيان وتفسير ذَكَرَ الطبقة الأولى مما يُدْخلُ الجنة، ويزحزح عن النار، ثم دلف في

---

(١) ويدخل هذا الوصف عند البلاغيين تحت ما يسمى (إيجاز القِصَر) يقول الرماني في «النكت»، ص٧٦: «الإيجاز: تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى... والإيجاز على وجهين: حذف، وقِصَرٌ...».

أول حوار اصطنعه إلى ذكر الطبقة الثانية ممَّا يصنع الصنيع ذاته، فذكر بعض النوافل الكبرى: (الصدقة، الصوم، القيام) كأمثلة تشير إلى غيرها وتستدعيها.

وكي لا يركن الناس إلى الطبقة الأولى، ويكتفوا بها عمل ﷺ على الكشف عن أثر النوافل الكبير والمهم في دخول الجنة والبعد من النار، فبناها على الاستعارة والتشبيه التمثيلي، فإذا ظهر لهم هذا الأثر ظهوراً حياً وعاينوه معاينةَ من يرى ويسمع ويلمس من خلال تصوير المعنوي بالحسي أقبلوا على الفرائض وعلى النوافل، وحرصوا على النوافل كمثل حرصهم على الفرائض.

يقول القاري: «قوله ﷺ: (على أبواب الخير) معناه: الطرق الموصلة إليه، شَبَّه الخير بدارٍ فيها كلُّ ما تتمناه النفس، واللام فيه للجنس؛ جعل الأمور الآتية أبواب الخير؛ لأنَّ الصوم شديد على النفس، وكذا إخراج المال في الصدقة لاسيما الزيادة على الزكاة، وكذا الصلاة في جوف الليل الذي محل راحة النفس والبعد من الرياء، فمن اعتادها يسهل عليه كل خير؛ لأنّ المشقة في دخول الدار تكون بفتح الباب.

وقوله ﷺ: (الصوم جنة) أي: ستر ووقاية من سورة الشهوة في الدنيا، والنار في العقبى كالجُنَّة، وإنّما جعل الصوم جُنَّة من النار أو من الشيطان؛ لأنَّ في الجوع سدَّ مجاري الشيطان فإذا سدَّ مجاريه لم يدخل، فلم يكن سبباً للعصيان الذي هو سبب لدخول النار.

وقوله ﷺ: (والصدقة تطفىء الخطيئة) أي: التي تجر إلى النار؛ يعني: تذهبها وتمحو أثرها، أي: إذا كانت متعلقة بحق الله تعالى، وإذا كانت من حقوق العباد فتدفع تلك الحسنة إلى خصمه عوضاً عن مظلمته»[1].

وبيـّن أن النبي ﷺ لم يكتف في صورة الصدقة بالاستعارة فقد رشحها بتشبيه

---

(١) «مرقاة المفاتيح»، ١/ ١٨٢، بتصرف يسير.

(كما يطفىء الماء النار) فأشبع المراد من الاستعارة وأكده، ودلَّ مزيد دلالة على عظم الصدقة، ورفعة شأنها، وأثرها الكبير في محو الخطايا.

فإذا انتقلنا إلى حوار النبي ﷺ الثاني، وهو من النوع التنبيهي: (أَلاَ أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الأَمْرِ كُلِّهِ وَعَمُودِهِ وَذِرْوَةِ سَنَامِهِ؟). قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ: (رَأْسُ الأَمْرِ الإِسْلاَمُ، وَعَمُودُهُ الصَّلاَةُ، وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَاد). فإنا نجد أنَّه عاد إلى الكلام على الفرائض؛ كي يَذْكرَ لنا أعظمها مكاناً وأرفعها قدراً، فنستمسك بها أشدَّ الاستمساك ونعض عليها بالنواجذ.

وسلك من أجل ذلك المسلك الذي سلكه في الكلام على أثر النوفل؛ إذ أخبر عنها بأسلوب التشبيه التمثيلي المقلوب، وليس بخافٍ أنَّ النبي ﷺ رتَّب الفروض التي ذكرها هنا ترتيباً ابتدأ فيه بشهادة الإسلام التي هي الأصل الذي ينبثق عنه كلُّ أصل وكلُّ فرع، ثم انتقل إلى الأعلى إلى الصلاة، وانتهى بالعالي بالجهاد، وعلى هذا فإنَّ النبي ﷺ يكون قد كرر الصلاة هنا وهناك، ويدلُّنا هذا على رفعة مكانتها وفخامة شأنها بين الفروض.

وإن من شيء يقال بعد ما قيل فهو ذكر النبي ﷺ الجهاد هنا وعدم ذكره في الإجابة الأولى هناك، وهذا يدلُّنا مزيد دلالة على أنَّ ما كان ذُكِر في الإجابة الأولى كان على سبيل التمثيل ولم يكن على سبيل الحصر.

يقول القاري في التعليق على هذه التشبيهات: «وهي من باب التشبيه المقلوب؛ إذ المقصود تشبيه الإسلام برأس الأمر؛ ليشعر بأنه من سائر الأعمال بمنزلة الرأس من الجسد في احتياجه إليه وعدم بقائه دونه. (وعموده الصلاة) يعني: الإسلام هو أصل الدين إلا أنَّه ليس له قوّة وكمال كالبيت الذي ليس له عمود، فإذا صلى وداوم قوي دينه لم يكن له رفعة، فإذا جاهد حصل لدينه رفعة وهو معنى قوله: (وذروة سنامه الجهاد) وفيه إشعار بصعوبة الجهاد، وعلو أمره، وتفوقه على

سائر الأعمال. والجهاد من الجَهْد ـ بالفتح ـ وهو المشقة، أو بالضم وهو الطاقة؛ لأنَّه يبذل الطاقة في قتال العدوِّ عند فعل العدوِّ مثل ذلك، أو بضم جهده إلى جهد أخيه في نصرة دين الله كالمساعدة، وهي ضم ساعده إلى ساعد أخيه لتحصيل القوَّة. وله أنواع: من جهاد الأعداء؛ ليكون الدين كله لله. وجهاد النفس بحملها على اتباع الأحكام وترك الحظوظ، وتكليف الخصلة المذمومة المفرطة خلاف مقتضاها، والعمل بنقيض موجبها حتى اعتدلت وتناسقت قوَّة العلم والغضب والشهوة والعدل، وهو أشد من الأوَّل»[(١)].

ثم يتدرج ﷺ في تفصيله على قوله: (تعبد الله. . .) إلى حوار تنبيهي ثالث يتكلم فيه على ما نهى الله عنه بعد ما تكلم على ما أمر به؛ لأنَّ عبادة الله ليست غير الامتثال لأوامره والانتهاء عن نواهيه، وقد سلك ﷺ مَسْلَكَ التمثيل بالأهم والأعلى، الذي سلكه في حوارات الفروض والنوافل، فاختار من النواهي كفَّ اللسان، فقال له: (كف عليك هذا)؛ وذلك لأنّه ليس من شيء أخطر على المسلم من اللسان، ويستدعي هذا الأخطر ما دونه في الخطر من النواهي.

«وتقديم المجرور على المنصوب؛ للاهتمام به، وتعديته بـ (على) للتضمين، أو بمعنى: عن، وإيراد اسم الإشارة؛ لمزيد التعيين أو للتحقير، وهو مفعول (كُفَّ). وإنما أخذ عليه الصلاة والسلام بلسانه، وأشار إليه من غير اكتفاء بالقول؛ تنبيهاً على أن أمر اللسان صعب. والمعنى: لا تتكلم بما لا يعنيك؛ فإنَّ من كُثر كلامه كثر سقطه، ومن كثر سقطه كثرت ذنوبه، ولكثرة الكلام مفاسد لا تحصى»[(٢)].

وقد ولَّدت إجابة النبي ﷺ حواراً لم يقصد إليه، ولم يخطر في باله، وهو قول معاذ: وهل نحن مؤاخذون بما نتكلم به؟ فأعادنا هذا إلى الشكل التفاعلي

(١) «مرقاة المفاتيح»، ١/ ١٨٣.

(٢) «مرقاة المفاتيح»، ١/ ١٨٤.

من الحوار، وما استدعى هـذا القول هو أنَّ معاذاً لم يستطع أن يتصور أنَّ اللسان وحده يذهب درجات الصلاة والصيام والقيام والجهاد وغيرها؛ لأنَّ قول النبي ﷺ: (ألا أخبرك بملاك ذلك كله) يعني: أنَّ كفَّ اللسان يقوي درجات هذه الأعمال، وأنَّ إطلاقه يأتي عليها؛ إذ المِلاك: «ما به إحكام الشيء أو تقويته من: ملك العجين: إذا أحسن عجنه وبالغ فيه. وأهل اللغة يكسرون الميم ويفتحونها والرواية بالكسر. و(ذلك): إشارة إلى ما ذكر من أوّل الحديث إلى هنا من العبادات، وأكده بقوله: (كلِّه)؛ لئلا يُظن خلاف الشمول، أي: بما تقوم به تلك العبادات جميعها»[١].

وقول القاري: إنَّ المعنى «يعني بجميعه؛ إذ لا يخفى على معاذ المؤاخذة ببعض الكلام»[٢]. غير دقيق؛ لأن معاذاً يعلم أنَّ المسلم يؤاخذ بكل كلمة سوء، ولكنَّ ما لم يكن يقدر على تصوره هو أن يضعف اللسان أجر أعظم الأعمال حتى يذهب بها.

ولك أن تتأمل كيف يتصل هذا الحوار اتصالاً لطيفاً بحوار آخر يتكلم على ما يصنعه اللسان وغيره بالحسنات، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (أَتَدْرُونَ مَا الْمُفْلِسُ؟) قَالُوا: الْمُفْلِسُ فِينَا: مَنْ لاَ دِرْهَمَ لَهُ وَلاَ مَتَاعَ. فَقَالَ: (إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَـةِ بِصَلاَةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَـاةٍ، وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَـذَا، وَقَذَفَ هَـذَا، وَأَكَلَ مَالَ هَـذَا، وَسَفَكَ دَمَ هَذَا، وَضَرَبَ هَـذَا، فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِـهِ، وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ، فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ)[٣].

وكـأن هـذا من هـذا، ولو رحت تستقصي هـذه الظاهرة مـن التواصل بين

---

(١) «مرقاة المفاتيح»، ١/ ١٨٣، سيأتي الكلام على هذا الحوار ص٣٣٩ ـ ٣٤٩.

(٢) «مرقاة المفاتيح»، ١/ ١٨٤.

(٣) مسلم (٢٥٨١)، الترمذي (٢٤١٨).

الحوارات لرأيت شيئاً يروع ويخلب.

ولمَّا كان معاذ عند النبي ﷺ من ذوي العقول المدققة اشتدَّ عليه في الردِّ فقال له: (ثكلتك أمك) وفعل مثل هـذا مع زياد بن لبيد الأنصاري، فعن أَبِـي الدَّرْدَاءِ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَشَخَصَ بِـبَصَرِهِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ قَالَ: (هَذَا أَوَانُ يُخْتَلَسُ الْعِلْمُ مِنْ النَّاسِ حَتَّى لاَ يَقْدِرُوا مِنْهُ عَلَى شَيْءٍ). قَالَ زِيَادُ بْنُ لَبِـيدٍ الأَنْصَارِيُّ: كَيْفَ يُخْتَلَسُ مِنَّـا وَقَـدْ قَرَأْنَا الْقُرْآنَ؟ فَـوَاللهِ لَنَقْرَأَنَّـهُ، وَلَنُقْرِئَـنَّهُ نِسَاءَنَا وَأَبْنَاءَنَـا. فَقَالَ: (ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا زِيَادُ. إِنْ كُنْتُ لأَعُدُّكَ مِنْ فُقَهَاءِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ. هَذِهِ التَّوْرَاةُ وَالإِنْجِيلُ عِنْدَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فَمَاذَا تُغْنِي عَنْهُمْ؟) قَالَ جُبَيْرٌ: فَلَقِيتُ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ قُلْتُ: أَلاَ تَسْمَعُ إِلَى مَـا يَقُولُ أَخُوكَ أَبُو الدَّرْدَاءِ. فَأَخْبَرْتُـهُ بِالَّذِي قَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ. قَالَ: صَدَقَ أَبُو الدَّرْدَاءِ. إِنْ شِئْتَ لأُحَدِّثَنَّكَ بِأَوَّلِ عِلْمٍ يُرْفَعُ مِنْ النَّاسِ: الْخُشُوعُ يُوشِكُ أَنْ تَدْخُلَ مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ، فَلاَ تَرَى فِيهِ رَجُلاً خَاشِعًا)(١).

و(ثكلتك أمـك): «أي: فقدتك، وهـو دعاء عليـه بالموت علـى ظاهره، ولا يراد وقوعه، بل هو تأديب وتنبيه من الغفلة، وتعجيب وتعظيم للأمر، ثم قال له: (وهل يَكُب الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم؟)، والكبُّ ـ بفتح الياء وضم الكاف ـ من كبه: إذا صرعه على وجهه، بخلاف أكب فإن معناه: سقط على وجهه وهو من النوادر، وهو عطف على مقدر، أي: هل تظن غير ما قلت.

والاستفهام للنفي، خصهما بالكبِّ لأنَّهما أوَّل الأعضاء سقوطاً (إلا حصائد ألسنتهم) أي: محصوداتها، شبه ما يتكلم به الإنسان بالزرع المحصود بالمنجل، وهو من بلاغة النبوَّة، فكما أنَّ المنجل يقطع ولا يميز بين الرطب واليابس، والجيد والرديء، فكذلك لسان بعض النـاس يتكلم بكل نوع من الكلام حسناً وقبيحـاً.

(١) الترمذي (٢٦٥٣).

والمعنى: لا يكبُّ الناس في النار إلا حصائد ألسنتهم من الكفر والقذف والشتم والغيبة والنميمة والبهتان ونحوها. والاستثناء مفرَّغ وهذا الحكم وارد على الأغلب، أي: على الأكثر لأنَّك إذا جربت لم تجد أحداً حفظ لسانه عن السوء، ولا يصدر عنه شيء يوجب دخول النار إلا نادراً»[1].

وإذا عدنا إلى حوار معاذ وحوار الأعرابيين فإنَّنا نلاحظ أنَّ النبي ﷺ قال قولاً في الإجابة عن سؤال معاذ، لم يقله في حوار الأعرابيين، وهو قوله: (لَقَدْ سَأَلْتَنِي عَنْ عَظِيمٍ وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ اللهُ عَلَيْهِ) وكأنَّ هذه المقالة هي بمثابة توطئة أسلوبية تشعرك من أول لحظة أن حوار معاذ سينحو نحواً مختلفاً يتميز من حوار الأعرابيين.

ثم إنَّنا نلحظ أن النبي ﷺ قد استعمل فعل الإخبار كما استعمله معاذ، فلما أتى إلى الكلام على النوافل استعمل الفعل (دلَّ) ولم يتوقف ـ كما فعل مع الفرائض والنواهي ـ برهة من الزمن حتى يفسح المجال لمعاذ كي يقول: (بلى)، وكأنِّي بالنبي ﷺ يريد من هذا مزيد الترغيب بالنوافل؛ لأنَّ الفعل (دلَّ) كما قلت من قبل ألصق في الإخبار عمَّا يعود على الإنسان بالخير، فهو يتضمن معنى الهداية أولاً والإخبار ثانياً.

وأمَّا الفعل (أخبر) فمعنى الهداية فيه تالٍ على معنى المعرفة، وكأنَّ الرغبة الشديدة لمعاذ رضي الله عنه في العلم جعلته يستعمل فعل الإخبار لا فعل الدلالة، وقد استعمل له النبي ﷺ ما استعمله، ثم إنَّ الغالب على استعمال فعل الإخبار ـ كما ظهر من قبلُ ـ الإخبارُ عن الذوات، وليس عن الأعمال.

❒ ❒ ❒

---

(١) «مرقاة المفاتيح»، ١/ ١٨٤، بتصرف يسير.

الفَصْلُ الثَّالِثُ

خصائص الحوار في الحديث النبوي

الفَصْلُ الثَّالِثُ

خصائص الحوار في الحديث النبوي

سأعمل في هذا الفصل على الكشف عن خصائص الحوار النبوي، وبسط القول في كلِّ خصيصة على نحو يبرزها خير إبراز، وذلك بالكشف عن المراد منها، واستنطاق نصوصها، وتحليل بنيان لغتها، ولقد أحصيت من بعد التأمل في أسلوب الحوار النبوي عشر خصائص، وهذه الخصائص هي:

أولاً ـ التكرار:

وهذه خصيصة نلقاها في الحوار النبوي، وتنقسم على قسمين: تكرير جزئي، وتكرير كلِّي يشمل الحوار كلَّه.

١ ـ التكرير الجزئي:

ويتمثل التكرير الجزئي في إعادة الجملة، وقد تكون هذه الجملة إنشائية، وقد تكون خبرية. فممَّا كُررت فيه الجملة الإنشائية ذلكم الحوار: فعن أبي هريرة ﷺ قال: قِيلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: مَا يَعْدِلُ الجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللهِ ﷻ؟ قَالَ: (لاَ تَسْتَطِيعُونَهُ). قَال: فَأَعَادُوا عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ أَو ثلاَثًا كُلُّ ذَلِكَ يَقُولُ: (لاَ تَسْتَطِيعُونَـهُ). وَقَال فِي الثَّالِثَـةِ: (مَثَلُ المُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ الصَّائِمِ القَائِمِ القَانِتِ بِآيَاتِ اللهِ لاَ يَفْتُرُ مِنْ صِيَامٍ وَلاَ صَلاَةٍ حَتَّى يَرْجِعَ المُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللهِ تعالى)[1].

فالصحابـة رضوان الله عليهم هاهنا يسألون النبي ﷺ عمَّـا يعدل الجهـاد،

---

(١) مسلم (١٨٧٨)، الترمذي (١٦١٩). وفي رواية الترمذي: (القائم الصائم)، ومن دون: (القانت بآيات الله). وماعدا ذلك فاللفظ واحد، تقدَّم ذكره ص٢٤٩ ـ ٢٥٠.

فيجيبهم: (لا تستطيعونه) فيكررون سؤالهم، فيكرر النبي ﷺ ما أجاب.

ويظهر لي أنَّ تكرار الصحابة رضوان الله عليهم سؤالهم عمَّا يعدل الجهاد مرةً بعد مرة قد دفع النبي ﷺ إلى أن يسلك في إجابتـه مسلك التشبيه، وأن يفصِّل في بناء المشبه به تفصيلاً شديداً.

ويظهر تأثير ذلك الدافع في البنيان اللغوي جلياً من خلال مقارنة هذا التشبيه بتشبيه آخر مفرد يتصل به بصلة نسب، هو قوله ﷺ: (الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله أو القائم الليل الصائم النهار)[1]؛ لأنَّ ما شكَّل المشبه به في المفرد صار هنا مشبهاً ومشبهاً به، فقد شبَّه المجاهد في سبيل الله بالصائم القائم، وأُريد منه ـ كما أريد من التشبيه المفرد ـ الكشفُ عن الأجر العالي للمجاهد في سبيل الله، والذي لا يطيقه إنسان، وذلك بقرنه بجملة من الأعمال التي لا يستطيع أيُّ أحد القيام بها، ومن ثم يستحيل عليه الحصول على أجرها.

ولكن على الرغم من ذلك التلاقي فقد اختلف بناء المشبه به بين التشبيهين، فاتسم بناء الاسم المعطوف في المفرد بسمة الإجمال؛ إذ اكتفى بالإشارة إلى الصيام نهاراً والقيام ليـلاً، في حين فُصِّل في بنيان المشبـه به في التشبيه الآخر، فكثرت الصفات والأحوال كثرةً لم نرها في التشبيه المفرد مع إمكان ذلك، فجيء بثلاث صفـات لموصوف محـذوف، إذ تقدير الكـلام: كمثل الرجـل الصائم، القائم، القانت، وقُيِّدَ الوصفُ الثالث بالجار والمجرور (بآيات الله) في دلالة على الاستغراق فيها والخشوع لها، ثم جيء بجملة حالية (لا يفتر من صيام ولا صلاة) قُيِّد فعلها بحرف الغاية (حتى).

ويرتدُّ هـذا التمايز اللغوي ما بين الإجمـال والتفصيل إلى ارتباط كل تشبيه

---

(١) البخـاري (٥٠٣٨)، مسلم (٢٩٨٢)، الترمـذي (١٩٦٩)، النسائي (٢٥٧٧)، ابن ماجه (٢١٤٠).

بمقام مختلف، فتشبيه المجاهد جاء في سياق الحوار بين النبي ﷺ وصحابته عن مكانة المجاهد وعن ثوابه، فسئل ﷺ عن ذلك، فأجاب: (لا تستطيعونه)، ثم سئل مرةً بعد أخرى، وكرر الإجابة ذاتها، فاستدعى هـذا المقام تفصيلاً شديداً لتكون الإجابة قاطعةً حاسمـة تقطع أيَّ إمكان لوجود فعل يعدل الجهاد من الأفعال التي يقدر الناس عليها، في حين أنَّ التشبيه السابق لم يَرِد في معرض السؤال، ومن ثَمَّ فلا حاجة لمثل هذا التفصيل.

ولا ريب أنَّ المعاني التي تجمع المشبه والمشبه به في التشبيه المفرد هي ذاتها المعاني التي تجمع مكوني التشبيه الذي جرى في سياقة الحوار من الهمة العالية، والأجر الكبير الذي لا يلحق به أجر، والاتصال الدائم بالله تعالى، وقهر النفس، والانتصار على الشيطان، والجهد الكبير والعناء المستمر في سبيل الله.

ومـن ذلك مـا نراه فـي الحـوار التالي: فعن سعـد رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَعْطَى رَهْطًا، وَسَعْدٌ جَالِسٌ، فَتَرَكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ رَجُلاً هُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَالَكَ عَنْ فُلاَنٍ، فَوَاللهِ إِنِّي لأَرَاهُ مُؤْمِنًا؟ فَقَال: (أَو مسْلِمًا). فَسَكَتُّ قَلِيلاً، ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ، فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي، فَقُلْتُ: مَالَكَ عَنْ فُلاَنٍ، فَوَاللهِ إِنِّي لأَرَاهُ مُؤْمِنًا؟ فَقَال: (أَو مسْلِمًا). ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْـهُ، فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي، وَعَـادَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، ثُمَّ قَال: (يَا سَعْدُ، إِنِّي لأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ خَشْيَةَ أَنْ يَكُبَّه اللهُ فِي النَّارِ)(١).

فسعد هاهنا يرى النبي ﷺ يعطي العطاء لمن أسلم حديثاً، ويحجبه عمن ظهر صلاحه وأسلم منذ زمن ليس بقليل، فيعجب من ذلك فيقول: «يا رسول الله ما لك

---

(١) البخـاري (٢٧)، مسلم (١٥٠)، أحمـد (١٥٧٩)، تقدَّم الكـلام على هـذا الحـوار فـي الصفحات ١٥٩ ـ ١٦٢، وسيأتي ص٤٥٨.

عن فلان فَوَاللهِ إِنِّي لأَرَاهُ مُؤْمِنًا؟»، فلا يبيِّنُ النبي ﷺ له سرَّ صنيعه، وإنَّما يصحِّح لـه بدلاً من ذلك قولاً زلَّ به لسانُه؛ إذ حكم للرجل بالإيمان، فيكرر سعد مقالته وعجبه ويكرر النبي ﷺ تصحيحه، فلمَّا كرر الثالثة بيَّن له النبي سرَّ ما يصنع، وهو أنَّه يتألف بالعطاء قلوباً ما تزال حديثة عهد بالإسلام، حتى إنَّه يفضلها به على من يحب؛ مخافة كفر أصحابها ورجوعهم عن الإسلام، لكنَّ النبي ﷺ لم يأتِ على ذكر مفردة الكفر، وإنَّما دلَّ عليها بما تفضي إليه بقوله: (مخافة أن يكبَّه الله في النار) فدلَّ بالمسبب على السبب؛ لأنَّ الردة عن الإسلام سبيل إلى النار.

والتعبير بالنار عن الكفر، وإن كان يشتمل على الترهيب من الكفر فإنَّ المراد منه قبل كل شيء: التعامل مع الحالة النفسية التي ألَمَّت بسعد ﷺ، فقد غلبته نفسه على طلب العطاء مرةً بعد أخرى لمن يرى أنَّه أرسخ قدماً في الإيمان، وذلك عندما رأى النبي ﷺ يعطي العطاء لمن هو أقلَّ درجةً من صاحبه.

ويدلُّ على ذلك قول سعد ﷺ: «فوالله إني لأراه مؤمناً»، وتستلزم حال كهذه من المتكلم كلاماً يخاطب به نفس المخاطب قبل عقله؛ لكي يجعله يسلِّم بكل مشاعره أن من يطلب لـه العطاء لا عطاء له في هذا المقام، وهو ما لا يقدر معنى الكفر على النهوض به، وإنَّما الذي ينهض به أحسن نهوض صورة الكبِّ في النار؛ لأن أخوف ما يخاف المسلم على نفسه وعلى إخوانه الكب في النار، بل هو يخاف الكفر مخافة النار، فهي الخوف الأول والآخر.

ولا ريب أنَّ التعبير بهذه الصورة، وعرضها بين يدي سعد وكأنَّها تقع الآن من خلال المضارع (يكبُّ) قد كشف له بجلاء عن تسرعه، وجعله يسلم بكل جوارحه وحواسه أن لا عطاء في هذا المقام لمن طلب العطاء، وإنَّما العطاء لمن أعطى النبي ﷺ؛ إذ سعد لا يرضى أبداً أن يكون سبباً في كبِّ أخ له في الإيمان في النار.

وأمَّا تكرير الجملة الخبرية في الحوار النبوي فمثاله ما نراه في الحوار التالي:

فعن مُعَاوِيَةَ بْنِ جَاهِمَةَ السُّلَمِيِّ أنه قَالَ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي كُنْتُ أَرَدْتُ الْجِهَادَ مَعَكَ أَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللهِ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ. قَالَ: (وَيْحَكَ أَحَيَّةٌ أُمُّكَ؟) قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: (ارْجِعْ فَبَرَّهَا). ثُمَّ أَتَيْتُهُ مِنْ الْجَانِبِ الْآخَرِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي كُنْتُ أَرَدْتُ الْجِهَادَ مَعَكَ أَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللهِ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ. قَالَ: (وَيْحَكَ أَحَيَّةٌ أُمُّكَ؟) قُلْتُ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (فَارْجِعْ إِلَيْهَا فَبَرَّهَا). ثُمَّ أَتَيْتُهُ مِنْ أَمَامِهِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي كُنْتُ أَرَدْتُ الْجِهَادَ مَعَكَ أَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللهِ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ. قَالَ: (وَيْحَكَ أَحَيَّةٌ أُمُّكَ؟) قُلْتُ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (وَيْحَكَ الْزَمْ رِجْلَهَا فَثَمَّ الْجَنَّةُ)(١).

فقول الصحابي: «إِنِّي كُنْتُ أَرَدْتُ الْجِهَادَ مَعَكَ أَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللهِ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ» قولٌ خبري كرره مرة بعد مرة، وقد أراد منه الجهاد مع رسول الله ﷺ مبتغياً وجه الله والدار الآخرة، لكنَّ النبي ﷺ قبل أن يأذن له سأله: (أحَيَّة أمك؟) فلمَّا أجابه: «نعم» أمره أن يرجع إليها فيبرَّها ويحسن إليها.

وعلى الرغم من الحزم النبوي ببناء الكلام على الأمر رجع الرجل يطلب من النبي ﷺ الإذن في الجهاد، فردَّ النبي ﷺ عليه بما ردَّ من قبل، ثم رجع من جديد يطلب الإذن، فردَّ عليه بما ردَّ في المرتين الأولى والثانية، ولما سأله الرابعة جاءه بردٍّ حاسمٍ جازم قطع به أمل الرجل في الجهاد: (الزم رجلها فثمَّ الجنة).

ولكن قد يقال: ولِمَ لَمْ يمتثل الرجل لأمر النبي ﷺ من أول مرة؟ والذي أراه أنَّ الذي دفع الرجل إلى عدم الامتثال هو رغبته الجامحة في الجهاد ابتغاء الجنة، فقد كانت تدفعه إلى السؤال مرة بعد أخرى لعلَّ النبي ﷺ يعدل عن رأيه الذي أصدر وحكمه الذي كان.

---

(١) ابن ماجه (٢٧٨١).

وفي ظني أن الرجل لم يأتِ إلى النبي ﷺ إلا بعد صراع طويل مع النفس، فهو راغب في الجهاد ومحب له، ولكن عائقاً كان يمنعه ويقف في وجهه، يدلُّ على هذا بناء الرجل كلامه على الماضي: «إنِّي كنت أردت الجهاد» فأفاد أنَّه كان يريد الجهاد منذ زمن لكن عائقاً ـ ولعله أمه ـ كان يمنعه من المجيء، إلى أن انتصر عليه، وقرر السير في طريق الجهاد، وليس من شك أن الرجل لو بنى كلامه على الحاضر نحو أن يقول: يا رسول الله إني أريد الجهاد معك، لما أمكن استخلاص شيء مما ذكرت.

ولعلِّي لا أبعد عن الصواب إن قلت: إن هذا الذي ذكرته قد استخلصه النبي ﷺ. ودليلي على هذا استعمال النبي ﷺ كلمة: (ويح) من أول مرة وهي «كلمة تقال لمن وقع في مهلكة لا يستحقها، فيترحم عليه ويرثى له. . . وقال سيبويه: ويح زجر لمن أشرف على هلكة. . .»[1]، فإذا كان استعمال الكلمة في المرات الثانية والثالثة والرابعة استعمالاً منطقياً؛ لأنَّ الرجل أعاد طلب الإذن مرة بعد مرة على الرغم من الرفض النبوي فإنَّ استعمالها من أول مرة لابد له من داع يقتضيه. وظني أن هذا الداعي الذي وقع فيه الرجل أو أشرف عليه ليس غير ترك أمه على حال لا يجوز تركها عليه.

ومن ذلك ما نراه في الحوار التالي: فعن عَطَاء بْن يَسَارٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (مَنْ وَقَاهُ اللهُ شَرَّ اثْنَيْنِ وَلَجَ الْجَنَّةَ). فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ لاَ تُخْبِرْنَا؟ فَسَكَتَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، ثُمَّ عَادَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَقَالَ مِثْلَ مَقَالَتِهِ الأُولَى، فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: لاَ تُخْبِرْنَا يَا رَسُولَ اللهِ. فَسَكَتَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِثْلَ ذَلِكَ أَيْضًا، فَقَالَ الرَّجُلُ: لاَ تُخْبِرْنَا يَا رَسُولَ اللهِ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِثْلَ ذَلِكَ

(١) «مشارق الأنوار»، ٢/ ٢٩٧، ٢٩٨.

أَيْضاً، ثُمَّ ذَهَبَ الرَّجُلُ يَقُولُ مِثْلَ مَقَالَتِـهِ الأُولَى، فَأَسْكَتَـهُ رَجُلٌ إِلَى جَنْبِـهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَنْ وَقَاهُ اللهُ شَرَّ اثْنَيْنِ وَلَجَ الْجَنَّـةَ؛ مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ، مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ، مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ)(١).

فالنبي ﷺ يبشر صاحبه والمسلمين بأنَّ من وقى نفسه شر الحرام ممَّـا يأتي من الفم والفرج واللسان يدخل الجنة، وقد بنى كلامه على الشرط كما كان يفعل في كثير من بشاراته من مثل: (مَنْ لَقِيَ اللهَ لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَقِيَهُ يُشْرِكُ بِهِ دَخَلَ النَّارَ)(٢)، ومن مثل: (مَنْ صَلَّى الْبَرْدَيْنِ دَخَلَ الْجَنَّةَ)(٣).

وذلك ليبرز لسامعيه العلاقة السببية القوية بين الوقاية من شرور الفم والفرج واللسان والدخول بفضل الله إلى الجنـة، على أنَّ النبي ﷺ من بعد ما بنى بشارته هذه على الشرط سار في كلامه مساراً مختلفاً عمّـا ذكرتُ من بشارات؛ إذ أخرج بشارته هذه من طريق الحوار لمَّا أبهم المراد بالعدد وما أضيف إليه، وأراد من ذلك إثارة السامعين، وشدَّ انتباههم، وإيقاظ نفوسهم.

وذلك ما كان؛ إذ انطلق أحد السامعين يطلب من النبي ﷺ أن يخبره عمَّا أبهم بقوله: «ألا تخبرنا» و«ألا» هـذه تفيد العرض والتحضيض، لكنَّ النبي ﷺ سكت فترة من الزمن قبل أن يتكلم، وقد دلَّنا على هذا السكوت اطراد استعمال الراوي حـرف العطف (ثم)، وهـو حرف يفيد المهلـة والتراخي، وهـذا يعني: أنَّ كلام النبي ﷺ جاء بعد فترة من السكوت كان السامع خلالها ينتظر قول النبي ﷺ، فلما راح ﷺ يتكلم ظنَّ سامعه لأول وهلة أنّ ما حجب عنه صار قريباً منه، فلما وصل

---

(١) مالك (١٧٨٧).

(٢) مسلم (٩٣).

(٣) البخاري (٥٤٨)، مسلم (٦٣٥).

النبي ﷺ إلى قوله: (شر اثنين) أدرك أنَّ ما طلبه ورغب فيه لم يظفر به، وأنَّ النبي ﷺ أعاد ما قاله بنصه، وما كان من السامع إلا أن أعاد طلبه الذي ألقاه من قبل على الفور، يدلنا على هذه المسارعة: اطراد استعمال الراوي حرف العطف (الفاء) وهو حرف يفيد التعقيب بلا مهلة، أي: أنَّ قول الرجل قد أعقب قول النبي ﷺ من غير ريث ولا إبطاء.

لكنَّ النبي ﷺ لم يخبر سامعه ولم ينزل عند رغبته، وصنع معه ما صنع من قبل؛ إذ سكت ثم أعاد ما قاله بنصه: (من وقاه الله شر اثنين ولج الجنة) وذلك ليزيد من شوقه إلى معرفة المبهم المضمر، فانطلق الرجل للمرة الثالثة يطلب من النبي ﷺ، ففعل معه النبي ﷺ ما فعل من قبل، وما ظفر الرجل بمرداه ولا فيما رغب فيه، وما كان قدامه إلا أن يسكت؛ إذ «ما كان ﷺ يُسْأل فوق ثلاث»[1]. ولهذا قام أحد الصحابة ليسكته لمَّا انطلق يسأل سؤاله الرابع.

ولقد أحسن عطاء بن يسار راوي الحوار أيّما إحسان لمَّا استعمل حرف العطف (ثم) في قوله: «ثم ذهب الرجل يقول مثل مقالته الأولى»، فدلَّ بهذا الحرف على أنَّ الرجل قد سكت فترة ثم تكلم، وما دفع الرجلَ إلى الكلام غيرُ الشوق الحارق الذي ربا في نفسه وتصاعد، فكان يغالبه إلى أن غلبه، فانفلت لسانه يطلب بيان المضمر للمرة الرابعة، فتجاوز بذلك عرفاً جرى عليه الصحابة من السكوت بعد ثالث مسألة.

وعند هذا انطلق النبي ﷺ يبين لسامعيه ما اشتاقوا إليه ورغبوا في معرفته، ولكنَّه حين راح يبين لهم المعنى المبهم لم يلج إليه من طريق مباشر، وإنَّما ولج إليه من طريق الإجمال ثم الإيضاح فأوهم السامعين لأول وهلة، وهو يلقي المجمل

(١) «فتح الباري»، ٣/ ٥٦٢، بتصرف يسير.

أنّه يعيد مقالتـه الأولى، وأنَّه يصنع ما صنع من قبلُ، وهذا لا شك يزيد من رغبة السامع في البيان ويعلي من وهج الشوق لديه؛ إذ تعتريه ـ وهو يسمع الكلام المجمل ـ رغبةٌ جارفة في معرفة هذا المضمر المعاد الذي أضمره النبي ﷺ ليبينه، ولم يبينه حتى بعد السؤال الرابع. ولكن ما إن انتهى النبي ﷺ من القول المجمل وشرع بقوله: (ما بين لحييه...) حتى أدرك السامعون أنَّ ما تشوفت له أنفسهم قد صار بين أيديهم وقدامهم.

ولكن لم يكتفِ النبي ﷺ بذكر الكلام المبيَّن: (ما بين لحييه وما بين رجليه) مرةً واحدة، وإنَّما راح يكرره مرة بعد أخرى حتى بلغ ثلاث مرار؛ ليقرر في نفوس سامعيه وعقولهم أنَّ الفم والفرج «أعظم البلاء على المرء في الدنيا فمن وقي شرهما وقى أعظم الشر»[1]، وليقرر أنَّ الساقط فيهما ساقط في النار، وأن الناجي منهما ناج من النار وداخل في الجنة.

وبيَّنٌ أن النبي ﷺ قد قدم قوله: (ما بين لحييه) على القول الآخر: (ما بين فخذيه)؛ وذلك لأنَّ الشر الآتي من اللسان أكبرُ وأشدُّ وألعن من الشر الآتي من الفرج؛ إذ لا يكاد يسلم منه إنسان، فهو آلة الكذب والغش والنميمة والغيبة والبهتان وشهادة الزور والفتن والسب والدفع عن الباطل وأكل الحرام، بل إنه سبب من أسباب الزنا، ولذلك سمى النبي ﷺ القول المهيِّج المثير الصادر من اللسان: زنا، فقال: (وَاللِّسَانُ زِنَاهُ الْكَلاَمُ)[2].

وأما الزنا فعلى خطره الساحق الماحق فإنَّه أقل شرّاً من شر اللسان، ويقع فيه أناس دون أناس، ومن غير شك فإنَّ الخطر الساحق الماحق الآتي من الفم

---

(١) «فتح الباري»، ١١/ ٣١٠.

(٢) مسلم (٢٦٥٧).

واللسان هو ما جعل النبي ﷺ يبني كلامه على هذا النحو من الحوار، وهو ما جعله يعيد البشرى لمن اتقاهما مرة بعد مرة في زمان آخر، ولكن ليس من طريق الحوار، فقد روى أبو هريرة أنَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ قـال: (مَنْ وَقَاهُ اللهُ شَرَّ مَا بَيْنَ لَحْيَيْـهِ، وَشَرَّ مَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ)(١). وروى سَهْل بْن سَعْدٍ عنْ رَسُول اللهِ ﷺ أنه قَالَ: (مَنْ يَضْمَنْ لِي مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ أَضْمَنْ لَهُ الْجَنَّةَ)(٢).

وقد يكون الحوار سابقاً في الزمن على هذين القولين، وقد يكون القولان سابقين على الحوار، ونستطيع أن نرجح الاحتمال الأول، أي: سبق الحوار، في حال أنَّ من سمع الحديث سمع الحوار أو شارك فيه؛ لأنِّي رأيت من منهج النبي ﷺ في التعبير عن المعاني ذوات الشأن أنَّه يكثر بداية من وسائل التنبيه والتشويق والتوكيد لتقرير المعنى، فإذا ما كررها في وقت لاحق خفض حدَّة التنبيه والتشويق إلى أن يأتي بالكلام عارياً منهـا أو شبه عار؛ لأنَّـه يأتي به عندئذٍ لغرض التذكير والتوكيد والتثبيت لِمَا كان أُلْقِيَ من قبلُ.

ولقد التزم ﷺ في الحوار وفي القولين التعبيرَ بالكناية عن الفم واللسان بقوله: (ما بين لحييه) ـ واللحي: «بفتح اللام: تثنية لحي، وهما: العظمان اللذان ينبت عليهما الأسنان علواً وسفلاً»(٣) ـ وبالكناية عن الفرج بقوله: (ما بين فخذيه).

وظني أنَّ ذلك قد جاء في سياقة تقرير المعنى في ذهن السامع وعقله؛ لأنَّ التكنية لا تكشف عن المضمر كشفاً صريحاً، فيدفع هذا السامع المتشوف الراغب إلى إعمـال عقله ليقبض على المضمر ويحيط به، فالكنايـة الأولى تستدعي إلـى

---

(١) الترمذي (٢٤٠٩).

(٢) البخاري (٦١٠٩).

(٣) «مرقاة المفاتيح»، ٩/ ٥٣.

الذهن في مرحلـة أولى الفم واللسان، فإذا ما ربط الفم واللسان بالفعل (يضمن) تداعت إلى الذهن كلُّ أعمالهما السيئة من غيبة وبهتان وغش ونميمة وغير ذلك. والكناية الأخرى تستدعي ما بين الفخذين أولاً، ثم يتداعى إلى الذهن فعل السقوط في فاحشة الزنا تالياً.

وهكذا فالنبي ﷺ لا يلقي المعنى على سامعيـه كاملاً، وإنَّما يحوطه بستار شفيف، فيدفعهم ذلك إلى البحث عما وراء الستار فإذا ما بلغوه استقرَّ في أذهانهم وفي نفوسهم.

على أنَّ الزرقاني ذهب إلى النبي ﷺ كنَّى عن الفرج «استحياء؛ لأنَّه كان أشدَّ حياء من البكر في خدرها»[1]، وهذا كلام لا أراه هنا سديداً وقد أطلقه صاحبه من غير تدقيق؛ لأن لفظ الفرج ليس مما يُسْتَحْيَى منه، وقد ورد في القرآن مرات عدة في قولـه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ﴾[المؤمنون: ٥]، وفي قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[النور: ٣١]، وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[الأنبياء: ٩١].

٢ ـ التكرار الكلي:

وأمَّا التكرير الكلي فيتمثل في إعادة النبي ﷺ الحوار كلَّه في مواقف ومجالس مختلفة، وذلك لتقرير المعنى النبوي في نفوس محاوريه، أو لاختلاف شخوص الحوار السابق في الزمن عن الحوار المكرر.

فمن ذلك حواره مع النسوة في شأن ما كنَّ يقعن فيـه من كثرة لعن وكفران عشير: فعنْ أَبِـي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى

(١) «شرح الزرقاني»، ٤/ ٥٢٢.

الْمُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: (يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ؛ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ). فَقُلْنَ: وَبِـمَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ). قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟) قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: (فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا. أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ، وَلَمْ تَصُمْ؟) قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: (فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا)[١].

ثم كرر[٢] ﷺ ـ فيما أظن ـ هذا الحوار بعد زمن، فعنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: (يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ، وَأَكْثِرْنَ الاسْتِغْفَارَ؛ فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ). فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ جَزْلَةٌ: وَمَا لَنَا يَا رَسُولَ اللهِ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ؟ قَالَ: (تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِذِي لُبٍّ مِنْكُنَّ). قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالدِّينِ؟ قَالَ: (أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ، فَهَذَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ، وَتَمْكُثُ اللَّيَالِي مَا تُصَلِّي، وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ، فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ)[٣].

---

(١) البخاري (٢٩٨، ١٣٩٣)، ابن حبان (٥٧٤٤)، ابن خزيمة (٢٠٤٥)، النسائي (١٥٧٥)، تقدّم الكلام على هذا الحوار في الصفحات: ١٠٦ ـ ١٠٩، ١٣٠ ـ ١٣٦، ١٧٨ ـ ١٨٠.

(٢) انظر مسوغات القول بالتكرار ص٧١ ـ ٧٢.

(٣) مسلم (٧٩)، ابن خزيمة (١٠٠٠)، أبو داود (٤٦٩٧)، ابن ماجه (٤٠٠٣)، الترمذي (٢٦١٣)، أحمد (٥٣٤٣). وروى أحمد (٨٨٦٢)، وابن خزيمة (٢٤٦١) من طريق أبي هريرة الحديث الأول الذي رواه أبو سعيد، ولكن بتغيير كبير. قال الأعظمي: «حديث إسناده صحيح». ولكنه قال: «عمرو بن أبي عمرو ثقة له أوهام»، وقال الأرناؤوط: «إسناده جيد من أجل عمرو، فحديثه ينحط عن مرتبة الصحيح». وأياً كان القول في السند فالذي لا شك فيه أن البناء اللغوي لهذه الرواية يناقض رواية أبي سعيد، كما أنَّ بناءها متهالك متهاوٍ، لا يرقى إلى مرتبة بناء حديث أبي سعيد، ولا ريب عندي أنّ عمرو بن أبي عمرو قد =

فالنبي ﷺ في هـذين الحوارين يخبر النسوة بأنّهن أكثر أهل النار، فيندفعن يسألن ويستفسرن، ولكنَّ الملاحظ أنَّ الإخبار النبوي في الحوار الأول أثار النسوة جميعاً، في حين أنَّه لم يثر غير امرأة واحدة في الحوار الآخر، ولعل عدم اندفاع الأخريات كمـا الحال فـي الحوار الأول يرجع إلـى أنهن سمعن الحوار من قبلُ، وعرفْنَ ما ترغب المرأة في معرفته، وعلى هذا يكون الحوار الثاني متأخراً في الزمن عن الحوار الأول، ويكون تكراراً له وتذكيراً به.

ولا ريب أن النبي ﷺ ما أعاد هـذا الحوار مرة بعد أخرى إلا لعلمـه بخطر كثرة اللعن وكفران العشير، فأراد أن ينبه نسوة المسلمين مزيد تنبيه كي لا يقعن فيما لا يجوز الوقوع فيه.

ولعلك تلحظ أن الحوار الثاني يلتقي بالأول في كثير من لبناته؛ فكلاهما يقوم علـى توليد الحوار مـن خـلال إثـارة السامع بخبر يبعث علـى الخوف: (أريتكنَّ أكثر أهـل النـار)، ثم بوصف مثير: (ناقصات عقل وديـن)، وكلاهمـا يعبر عـن ذنب المرأة المؤدي إلى النـار بصيغـة المضارع: (تكثرن، تكفرن) للدلالـة على تجـدد هـذا الذنب منهن واستمرار الوقوع فيـه، وكلاهمـا بنى الجملـة المستأنفة بناءً واحداً جاء فيه باسم التفضيل بعد فعل الرؤية المنفي: (ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب. . . أغلب. . .).

ولكنَّ الحوارين يفترقـان بعد ذلك في بعض الفروق الأسلوبيـة كالإيجاز والإطناب والتقديم والتأخير، وبناء الجواب على المراد من النقصان على الحوار أو عدم بنائه.

وقد نرى النبي ﷺ يكرر أسئلة سألها أحد أصحابه من زمن، وذلك ما نلقاه

= تصرف في رواية هذا الحوار تصرفاً كبيراً، وقد بيَّنت هذا تفصيلاً في التمهيد ص٧٤ ـ ٧٥.

في الحوار التالي: فعن أبي ذر ﷺ أنه قال: كُنْتُ أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَرَّةِ الْمَدِينَةِ، فَاسْتَقْبَلَنَا أُحُدٌ، فَقَالَ: (يَا أَبَا ذَرٍّ) قُلْتُ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (مَا يَسُرُّنِي أَنَّ عِنْدِي مِثْلَ أُحُدٍ هَذَا ذَهَبًا تَمْضِي عَلَيَّ ثَالِثَةٌ، وَعِنْدِي مِنْهُ دِينَارٌ إِلاَّ شَيْئًا أَرْصُدُهُ لِدَيْنٍ إِلاَّ أَنْ أَقُولَ بِهِ فِي عِبَادِ اللهِ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا، عَنْ يَمِينِهِ، وَعَنْ شِمَالِهِ، وَمِنْ خَلْفِهِ). ثُمَّ مَشَى، فَقَالَ: (إِنَّ الأَكْثَرِينَ هُمْ الأَقَلُّونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلاَّ مَنْ قَالَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا عَنْ يَمِينِهِ، وَعَنْ شِمَالِهِ، وَمِنْ خَلْفِهِ، وَقَلِيلٌ مَا هُمْ). ثُمَّ قَالَ لِي: (مَكَانَكَ لاَ تَبْرَحْ حَتَّى آتِيَكَ)، ثُمَّ انْطَلَقَ فِي سَوَادِ اللَّيْلِ حَتَّى تَوَارَى، فَسَمِعْتُ صَوْتًا قَدْ ارْتَفَعَ، فَتَخَوَّفْتُ أَنْ يَكُونَ قَدْ عَرَضَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَأَرَدْتُ أَنْ آتِيَهُ، فَذَكَرْتُ قَوْلَهُ لِي: (لاَ تَبْرَحْ حَتَّى آتِيَكَ)، فَلَمْ أَبْرَحْ حَتَّى أَتَانِي. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ: لَقَدْ سَمِعْتُ صَوْتًا تَخَوَّفْتُ، فَذَكَرْتُ لَهُ. فَقَالَ: وَهَلْ سَمِعْتَهُ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: (ذَاكَ جِبْرِيلُ أَتَانِي، فَقَالَ: مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِكَ لاَ يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ. قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ)(١).

فالنبي ﷺ يلقي على جبريل بعد أن بشره بما بشره أسئلةً سألها أبو ذر من قبلُ في حوار آخر. فعن أبي ذر ﷺ أنه قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ نَائِمٌ عَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ فَإِذَا هُوَ نَائِمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدْ اسْتَيْقَظَ، فَجَلَسْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ: (مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلاَّ دَخَلَ الْجَنَّةَ): قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: (وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ). قلتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: (وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ) ثَلاَثًا، ثُمَّ قَالَ فِي الرَّابِعَةِ: (عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ). قالَ فَخَرَجَ أَبُو ذَرٍّ، وَهُوَ يَقُولُ: وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي ذَرٍّ(٢).

---

(١) البخاري (٥٩١٣)، مسلم (٩٤)، ابن حبان (١٧٠).

(٢) البخاري (٥٤٨٩)، مسلم (٩٤)، وقد سبق ذكره ص١١٤ ـ ١١٥، وسيأتي ص٣٥٣ ـ ٣٥٨، ٤٥٧.

ويغلب على ظني أنَّ حوار النبي وجبريل عليهما السلام سابق على حوار النبي ﷺ مع أبي ذر؛ لأنَّ أبا ذر لو كان سمع بشارة جبريل وأسئلة النبي ﷺ له: (وإن زنى وإن سرق؟) لما طرح في حواره مع النبي ﷺ أسئلته المستبعدة المتعجبة من دخول العاصي الجنة.

وهاهنا يثور سؤال مهم، وهو أنَّه إذا كان النبي ﷺ شدَّد على أبي ذرٍّ بعد أن حاول ردَّه مرة بعد أخرى عن تعجبه واستبعاده، فلماذا ألقى سؤال أبي ذر ذاته على جبريل: (وإن زنى وإن سرق؟) وقد أجاب عن ذلك صاحب «التلويح»، فقال: «ويجمع بين اللفظين أنَّ النبي سأل مستوضحاً، وأبا ذرٍّ سأل مستبعداً»[1].

أو قد يجمع بينهما ـ فيما أحسب ـ بأنَّ أبا ذر كان برفقة النبي ﷺ لمَّا تلقى البشارة من جبريل، ولم ينسَ النبي ﷺ ما كان من أبي ذرٍّ في زمن مضى من تعجب واستبعاد لقريب من هذه البشرى، فأراد أن يُلقي على جبريل ـ عليه السلام ـ بسؤال أبي ذر ليذكِّر هذا الصحابي الجليل بالبشرى التي أخبره بها من زمن، ولينبهه على ما كان منه من استبعاد وتعجب، وليقرر في نفسه مزيد تقرير البشرى القديمة بالبشرى الجديدة.

ويجري في سياقة التكرير الكلي للنص تكريرُ جبريلَ عليه السلام لحواره مع النبي ﷺ حول الإسلام والإيمان؛ فقد جرى أول الحوارين قبل فرض الحج، وجرى المكرر بعده، وكنتُ تكلمت على أدلة التكرير[2] تفصيلاً خلال كلامي على قضية رواية الحديث بين اللفظ والمعنى، وظهر لي هناك أنَّ هذين الحوارين جاءا لتذكير[3] صحابة رسول الله ﷺ بوجوب السؤال وأهميته، وأنَّه من الدين بمكان، وأنَّ ذلك جاء في سياقة مواجهة إعراض كثير من الصحابة عن السؤال؛ مخافة أن يكون

---

(١) «عمدة القاري»، ٨/ ٤.

(٢) انظر الصفحة: ٣٣. وانظر الكلام على رواياته ص٣٠ ـ ٣٩.

(٣) انظر الصفحات: ٨٤، ٨٦ ـ ٨٩.

في السؤال ما يغضب رسول الله ﷺ.

ثانياً ـ استثمار المشهد الحي:

لقد كان النبي ﷺ حريصاً كلَّ الحرص على استثمار كل ما يوصل معانيه إلى أصحابه وغير أصحابه من أحسن طريق وعلى أحسن وجه، ويجري في هذه السياقة استثمار المشاهد الحية، وإخراج المعاني من طريق الحوار.

من ذلك ما نراه في الحوار التالي: فعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَرَّ بِالسُّوقِ دَاخِلاً مِنْ بَعْضِ العَالِيَةِ، وَالنَّاسُ كَنَفَتَهُ، فَمَرَّ بِجَدْيٍ أَسَكَّ مَيِّتٍ، فَتَنَاوَلَهُ، فَأَخَذَ بِأُذُنِهِ، ثُمَّ قَالَ: (أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنَّ هَذَا لَهُ بِدِرْهَمٍ؟) فَقَالوا: مَا نُحِبُّ أَنَّهُ لَنَا بِشَيْءٍ، وَمَا نَصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ: (أَتُحِبُّونَ أَنَّهُ لَكُمْ؟) قَالوا: وَاللهِ لَو كانَ حَيًّا كَانَ عَيْبًا فِيهِ؛ لأنه أَسَكُّ، فَكَيْفَ وَهُو ميِّتٌ؟ فَقَال: (فَوَاللهِ لَلدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللهِ مِنْ هَذَا عَلَيْكُمْ)[1].

فالنبي ﷺ يمثل لتفاهة الدنيا وحقارة شأنها عند الله بجدي ميت (قصير الأذنين)[2] لا يرضى به أحد من الخلق، ولكنَّه لم يسلك إلى ذلك التمثيل مسلك الإلقاء المباشر، وإنما سلك إليه من طريق يدلُّ على تقدير صحيح من النبي ﷺ للموقف، ووعي بالطريقة المثلى للتعامل معه، وهذا الطريق هو طريق الحوار مع الأصحاب رضوان الله عليهم حول جدي أَسَكِّ ميِّت رُمِيَ في السوق، فأراد ﷺ أن ينبه الناس من خلال هذا الجدي على تفاهة الدنيا، وحقارة شأنها عند الله، كي لا تبقى غايةً لهم، وإنَّما يصير الله هو الغاية.

وقبل أن يبدأ النبي ﷺ حواره قام بإمساك أذن الجدي؛ وذلك لتنبيه الصحابة

---

(١) مسلم (٢٩٥٧)، أبو داود (١٨٦)، أحمد (١٤٩٧٢). واللفظ عند هؤلاء واحد غير أنَّ أبا داود لم يسق الحديث كاملاً.

(٢) «غريب الحديث للخطابي»، ٢/ ٣٥١.

ابتداءً على العيب الذي الجدي، وهذا ما نصَّ عليه الصحابة بعد ذلك في إجابتهم عن سؤال النبي ﷺ الثاني، لمَّا قالوا له: «وَاللهِ لَو كانَ حَيًّا كَانَ عَيْبًا فِيهِ؛ لأنه أَسَكُّ».

وكانت أول أسئلة النبي ﷺ سؤاله: «أَيُّكم يحب أنَّ هذا له بدرهم؟»، فابتدأ بدرهم واحد دلالـةً على حقارة ذلك الجدي وهوان شأنه، وجاءت الإجابـة بنفي الرغبة: «ما نحب». بل زادوا على ذلك بتساؤل بدهي يثور في ذهن كل إنسان يُسأل مثل هذه المسألة: «وما نصنع به؟»، وهنا انتقل النبي ﷺ إلى مرحلة تالية من الحوار خلت من الدراهم، إذ اكتفى بإعادة السؤال السابق من دون درهم بقوله: (أتحبون أنه لكم؟) والنبي ﷺ بهذا يتدرج في سؤاله عن الجدي من القليل إلى العدم، أي: من الدرهم إلى عدمه، وهو يريد من هذا التدرج أن ينحدر بقيمة الجدي حتى يصير بلا قيمة، ويصل في الوقت ذاته برفض الأصحاب للجدي إلى أقصى مدى، ولذلك جاءت إجابتهم حاسمةً قاطعة، فصدروها بالقسم بالله برفضه لو كان حياً؛ لما فيه من عيب، فكيف وهو ميِّت؟ وما إن استخلص ﷺ كلَّ ذلك الرفض من الأصحاب حتى بادر إلى إلقاء تمثيله على الأسماع، فقرن استهانة الله بالدنيا باستهانة الصحابة بالجدي، بل جعل استهانة الله أشد من استهانة الصحابة.

ولا يخفى حسن هذا الطريق في استخراج التمثيل، فهو يبني المعنى من خلال الموقف الحي والحوار المباشر، ولا ريب أنَّ هذا أقدر على الكشف عن المراد، وأبقى له في الذهن وفي النفس، وأدعى للتأثير في السامع.

والملاحظ أنَّ النبي ﷺ اكتفى في المشبه به بذكر اسم الإشارة دون المشار إليه، وترك المقام يدل عليه، ولم يقتصر عدم الذكر هذا على التمثيل، وإنَّما وقع في السؤال الأول: (أَيُّكم يحب أن هذا له بدرهم؟) ويتسق عدم التصريح بالمشار إليه مع الغرض من التمثيل، وهو التهوين الشديد من الدنيا، والتحذير من الاستغراق فيها؛ فهذه الدنيا تُمثَّل بحيوان أسكَّ ميِّت، وفوق ذلك يربأ النبي ﷺ أن يتلفظ

باسمه صراحة؛ لأنَّه ليس بشيء حتى يُذكر على لسان الإنسان، ومن غير شك ففي هذا مزيد حط وتحقير من قيمة الدنيا عند الله.

ويجري في هذه السياقة حذف المصدر: (هوان) العامل في الجار والمجرور: (عليكم)؛ وتقدير الكلام هو: والله للدنيا أهون على الله من هوان هذا عليكم، وهو يريد من هذا أن يقول: إن بين الهوانين فرقاً شاسعاً وبوناً بعيداً، ولهذا فإنه لا يصحُّ أن يذكر هوان الجدي على الصحابة على شدته بجانب هوان الدنيا على الله، وفي ذلكم مزيد تقرير للغرض الذي جاء التمثيل من أجله.

ويحسن بنا إذا ما أردنا أن نوفي التمثيل الحواري حقه أن ننظر في سرِّ عدول النبي ﷺ عن التمثيل المباشر إلى طريق الحوار والسؤال والجواب، وكذلك أن ننظر في العلاقة بين مرور النبي ﷺ بالسوق، والإبانة عن هوان الدنيا عند الله.

والذي يظهر لي أنَّ الباعث على بناء التمثيل على هذا النحو من الصياغة والإخراج يرجع إلى حال الناس مع الدنيا، وهم يعملون في الأسواق؛ فهي تستغرقهم وتستولي على قلوبهم وعقولهم حتى يَنسَوا الله، وينسوا الآخرة، وتصير الدنيا شغلهم الشاغل، وهمَّهم الأول والأخير، ولعلَّ في استعمال النبي ﷺ لفظ (الحب) مرتين دلالةً على مثل هذا الاستغراق.

ولا شك أنَّه من المناسب في هذا المقام أن يُكْشَفَ للسامع عن هوان الدنيا عند الله؛ وذلك كي يوجه سعيه لله ﷻ، ولا يستغرقه ما هو تافه وحقير، ومن المناسب في هذا المقام أيضاً أن يُنفِّرَ من الدنيا أشد التنفير حتى يصل إلى المدى الأقصى، وهو ما لا يمكن أن يتحقق بغير أسلوب الحوار، والسؤال والجواب، واستثمار الموقف الحي.

ومن ذلك أيضاً ما نراه في الحوار التالي: فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: قَـدِمَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ بِسَبْيٍ، فَـإِذَا امْرَأَةٌ مِنْ السَّبْيِ تَبْتَغِي إِذَا وَجَـدَتْ صَبِـيًّا فِي

السَّبْيِ أَخَذَتْهُ، فَأَلْصَقَتْهُ بِبَطْنِهَا وَأَرْضَعَتْهُ. فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَتَرَوْنَ هَذِهِ الْمَرْأَةَ طَارِحَةً وَلَدَهَا فِي النَّارِ؟) قُلْنَا: لاَ وَاللهِ، وَهِيَ تَقْدِرُ عَلَى أَنْ لاَ تَطْرَحَهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (لَلَّهُ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ هَذِهِ بِوَلَدِهَا)[1].

فالنبي ﷺ هنا يرقب مشهد امرأة من السبي يرى فيه أعلى درجات الحب والحنان، وذلك أنَّ المرأة من فرط حبها لولدها كلَّما وجدت صبياً كولدها ألصقته ببطنها وأرضعته[2]، فتداعى بسبب ذلك لذهن النبي ﷺ معنى حب الله لعباده ورحمته الشديدة بهم، فأراد إيصال ذلك المعنى لصحبه الكرام، «وتقريبه لهم من خلال حال المرأة»[3].

وقد حرص في سبيل ذلك على سلوك أحسن طريق وأوقع أسلوب، فلم يسلك مسلك التشبيه نحو أن يقول: لله أرحم بعباده من هذه بولده لا يطرحه في النار أبداً، وإنَّما بناه على أسلوب الحوار؛ ليقرره في نفوس محاوريه مزيد تقرير، فاتَّجه بصورة المرأة صوب الافتراض، إذ سأل سؤالاً لا تقتضيه الصورة اقتضاء مباشراً، وذلك قوله: (أترون هذه المرأة طارحة ولدها في النار؟)، وما مكَّن من هذا هو تعلق الرحمة بالحب وترتبها عليه، فمن يكون محباً شديد الحب لمحبوبه لا يلقي به في النار في أيِّ حال وفي كل حال، فلمَّا أجابوه بقولهم: «لا والله وهي تقدر على

---

(١) البخاري (٥٦٥٣)، مسلم (٢٧٥٤).

(٢) يقول العيني: «والمعنى: أنَّها إذا وجدت صبياً أخذته فأرضعته، فوجدت صبياً، فأخذته فألزمته بطنها، وعُلِم من هذا أنَّها كانت فقدت صبياً، وكانت إذا وجدت صبياً أرضعته ليخِفَّ عنها اللبن، فلمَّا وجدت صبيها بعينه أخذته، فالتزمته وألصقته ببطنها من فرحها بوجدانه». «عمدة القاري»، ٢٢/ ١٠١. وهذا فهم لا يقوم على قدم ولا على ساق، ولا يُمَكِّنُ منه سياق الكلام، ولا الغرض منه. والصواب ما قلته وبيَّنته. والله أعلم.

(٣) «فتح الباري»، ١٠/ ٤٣١.

أن لا تطرحه» عندها ألقى عليهم المعنى الذي جاء الحوار من أجله، وهو قوله: (لله أرحم بعباده من هذه بولدها). وقد بنى المعنى «على ضرب المثل بما يُدرك بالحواس لما لا يُدرك بها؛ لتحصيل معرفة الشيء على وجهه، وان كان الذي ضرب به المثل لا يحاط بحقيقته؛ لأن رحمة الله لا تدرك بالعقل»[١].

ولا ريب أنَّ النبي ﷺ قد لحظ مراقبـة صحبه الكرام لمشهد المرأة، ولحظ أنهم رأوا فيه أقصى درجات الحب وأعلى درجات الحنان، فرأى أن يستثمر ذلك في التعبير عن المعنى الذي تبادر إلى ذهنه، فسلك طريق الحوار يرتقي به بانفعالهم.

والذي يدلُّنا على ما أحسُّوا به ما جاء في جوابهم عن سؤال النبي ﷺ: «لا والله وهي تقدر على أن لا تطرحه»؛ فقد أكدوا نفيهم بالقسم «والله»، ثم استأنفوا كلاماً اقتضاه ما رأوا وأحسُّوا، وهو قولهم: «وهي تقدر أن لا تطرحه». والمعنى: أنَّ عند المرأة من القدرة والطاقة ما يجعلها لا تطرح ولدها في النار البتة.

لكنَّ القاري ذهب إلى أنَّ «الواو للحال، وفائدة هذه الحال: أنَّها إن اضطرت يمكن طرحه، والله منزه عن الاضطرار، فلا يطرح عبده في النار البتة»[٢].

وهذا فهم للعبارة مجتزأ لم يراعِ سياق الكلام، ولا الغرض منـه؛ إذ كيف يُتصور أن تلقي امرأة هذا حالها في فرط الحب ولدها في النار. أضف إلى هذا أنَّ الغرض من الكلام: هو إظهار عِظم رحمة الله بعباده، وهذا يتحقق أحسن تحقق إذا جعلنا بناء المعنى يقوم على أن المرأة من شدة حبها وفرط عطفها لا تلقي ولدها في النار أبداً، وأن الله أحب لعباده وأرحم بهم من المرأة، فلا يلقي أيَّ أحد في النار،

---

(١) «فتح الباري»، ١٠/ ٤٣١.

(٢) «مرقاة المفاتيح»، ٥/ ٢٧٩.

وأمّا جعل المرأة تلقي ولدها في النار إن اضطرت، والله لا يلقي، فلا يرقى لمثل ما يحققه التصور السابق للمعنى؛ وذلك لأنَّ جعل المرأة لا تلقي ولدها في النار أبداً أدلُّ على معاني الحب والعطف والرحمة من جعلها تلقيه عند الاضطرار.

ولعله بيِّنٌ أنَّ بناء التشبيه على الحوار قد ساهم في تقرير المعنى النبوي مساهمةً لا نرى مثلها لو كان بُني المعنى على التشبيه المجرد؛ وذلك لأن الحوار لم يطفئ انفعال المحاورين بمشهد المرأة، بل حافظ عليه وزاد من توهجه، فتصاعدت مشاعرُ الحب والرحمة بعد سؤالهم عن إمكان طرح المرأة ولدها في النار، وترتب على ذلك أن تفاعل المحاورين بالمعنى عقلاً وروحاً جاء أعلى وأقوى، ومثل هذا لا يتحقق ببناء المعنى على التشبيه المجرد؛ إذ لا ارتقاء بانفعال المحاور بالمشهد، ولا تصاعد في أحاسيسه بمعاني الحب والرحمة؛ لأنَّ المحاور في هذا الحال ينصرف عن تأمل حال المرأة، ويكون كل شغله التفكير بالمعنى الذي أُلقي عليه من غير تهيئة، والذي أعنيه بعدم التهيئة: هو أنَّ إلقاء التشبيه من غير السؤال عن طرح المرأة ولدها في النار سيخلق فجوة بين المشهد والتشبيه عند السامع؛ لأن الطرح المسؤول عنه لا يقتضيه مشهد المرأة على نحو مباشر، فسيستدعي هذا من السامع مزيد التفكير في المعنى لردم الفجوة التي ذكرت.

لكنَّ المعنى الذي يدلُّ عليه التمثيل النبوي يثير إشكالاً لابدَّ من حلِّه، وهو أنَّه يتعارض مع أحاديث تنصُّ على دخول المسلم العاصي النار لأمد من الزمن، ثم خروجه منها، كما في هذا الحديث: فعن أبي أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ يَقُولُ اللهُ: مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ فَأَخْرِجُوهُ. فَيُخْرَجُونَ قَدِ امْتُحِشُوا وَعَادُوا حُمَمًا، فَيُلْقَوْنَ فِي نَهَرِ الْحَيَاةِ، فَيَنْبُتُونَ كَمَا تَنْبُتُ الْحِبَّةُ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ - أَوْ قَالَ: - حَمِيَّةِ

السَّيْلِ). وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (أَلَمْ تَرَوْا أَنَّهَا تَنْبُتُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً)[١].

والحق أن هذا التعارض تعارض ظاهري، وليس بحقيقي؛ لأنَّ الغرض من التمثيل النبوي إذا جمعنا النصوص إلى بعضها هو إبراز عِظم رحمة الله وسعة فضله، لا ما يحيل إليه ظاهر الكلام من أن الله لا يلقي أحداً ممن عصوه من المسلمين في النار.

ولكنَّ عجبي لا ينقضي مما ذهب إليه القاري في تفسير كلمة (بعباده) بقوله: «المؤمنين أو مطلقاً»[٢]؛ إذ أفاد استعماله حرف العطف (أو) إمكان لحوق رحمة الله الكفار المشركين، وعدم الجزم أنّ الرحمة خاصة بالمؤمنين، وذلك قول ترده مئات الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تقضي بخلود الكفار في النار. نسأل الله السلامة من الزلل.

ثالثاً ـ التشابه والتغاير:

وتطالعنا هذه الخصيصة في الحوارات التي ترمي إلى تحقيق غرض واحد، أو تلك التي تدور حول معنى واحد أو معان متشابهة، فتلتقي بسبب ذلك في بعض الأساليب وتفترف في بعض، ويكون لكل منها سمت خاص ومذاق متميز.

فمن ذلك ما نراه في الحوارين التاليين:

فعَنْ شَرِيكِ بْنِ عَبْدِاللهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ: أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ، فَأَنَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ، ثُمَّ عَقَلَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ؟ وَالنَّبِيُّ ﷺ مُتَّكِئٌ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ. فَقُلْنَا: هَذَا الرَّجُلُ الأَبْيَضُ الْمُتَّكِئُ. فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: يَا ابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ. فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ:

---

(١) البخاري (٦١٩٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح»، ٨/ ٢٢٧.

(قَدْ أَجَبْتُكَ). فَقَالَ الرَّجُلُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنِّي سَائِلُكَ، فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ فِي الْمَسْأَلَةِ، فَلاَ تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ. فقَالَ: (سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ). فَقَالَ: أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ، آللهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ؟ فَقَالَ: (اللَّهُمَّ نَعَمْ). قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللهِ، آللهُ أَمَرَكَ أَنْ نُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَة. قَالَ: (اللَّهُمَّ نَعَمْ). قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللهِ، آللهُ أَمَرَكَ أَنْ نَصُومَ هَذَا الشَّهْرَ مِنْ السَّنَةِ. قَالَ: (اللَّهُمَّ نَعَمْ). قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللهِ، آللهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِنَا، فَتَقْسِمَهَا عَلَى فُقَرَائِنَا. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (اللَّهُمَّ نَعَمْ). فَقَالَ الرَّجُلُ: آمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهِ، وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي، وَأَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ[1].

وعن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: نُهِينَا أَنْ نَسْأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ شَيْءٍ، فَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ، فَيَسْأَلَهُ، وَنَحْنُ نَسْمَعُ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَتَانَا رَسُولُكَ، فَزَعَمَ لَنَا: أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ اللهَ أَرْسَلَكَ. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ؟ قَالَ: (اللهُ). قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ الأَرْضَ؟ قَالَ: (اللهُ). قَالَ: فَمَنْ نَصَبَ هَذِهِ الْجِبَالَ، وَجَعَلَ فِيهَا مَا جَعَلَ؟ قَالَ: (اللهُ). قَالَ: فَبِالَّذِي خَلَقَ السَّمَاءَ، وَخَلَقَ الأَرْضَ، وَنَصَبَ هَذِهِ الْجِبَالَ آللهُ أَرْسَلَكَ؟ قَالَ: (نَعَمْ). قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ: أَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي يَوْمِنَا وَلَيْلَتِنَا. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ، آللهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ: (نَعَمْ). قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ: أَنَّ عَلَيْنَا زَكَاةً فِي أَمْوَالِنَا. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ، آللهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ: (نَعَمْ). قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرِ رَمَضَانَ فِي سَنَتِنَا. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ، آللهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ: (نَعَمْ). قَالَ: وَزَعَمَ

---

(١) البخاري (٦٣)، ابن حبان (١٥٤)، ابن خزيمة (٢٣٥٨)، النسائي (٢٠٩٢، ٢٠٩٤)، ابن ماجه (١٤٠٢)، أحمد (٢٣٨٠، ١٢٧٤٢). ورواية أحمد الأولى مروية بالمعنى، وقد تكلَّمت على رواية هذا الحوار والذي بعده تفصيلاً في التمهيد ص٤٠ ـ ٤٣.

رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا حَجَّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ: ثُمَّ وَلَّى. قَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لاَ أَزِيدُ عَلَيْهِنَّ، وَلاَ أَنْقُصُ مِنْهُنَّ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (لَئِنْ صَدَقَ لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ)[1].

فكلا الحوارين، كما ترى، يدوران حول معنى واحد هو التأكد من صدق الرسول وصحة الرسالة، وبيِّنٌ أن صاحبيهما قد سارا في طريق يكاد يكون واحداً، فقد اشتبكا في معظم بنيان الكلام؛ إذ كلاهما سأل عن الإرسال وعن فرائض الإسلام، وكلاهما صدَّر كلَّ ذلك بالقسم الذي يراد منه التوكيد، وكلاهما خلص إلى نتيجة واحدة هي الإيمان الراسخ بنبوة محمد ﷺ، فضمام انتهى إلى القول: «آمنت بما جئت به»، والأعرابي انتهى إلى القول: «والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهن، ولا أنقص منهن».

وكلاهما بنى كلامه على التقسيم والتدرج، وانظر إلى صنيع ضمام ـ لأن الآخر تكلمت عليه مطولاً من قبلُ ـ فقد جعله في تمهيد وقسمين: وقد ابتدأ التمهيد من قوله: «ابن عبد المطلب. . .»، وانتهى بجواب النبي ﷺ: (سل عما بدا لك)، وجعل القسم الأول من حواره، في شعبتين: الشعبة الأولى هي قوله: «أسألك بربك ورب من قبلك آلله أرسلك إلى الناس كلهم؟»، والشعبة الثانية هي سؤاله عن فرائض الإسلام، ثم صرح في القسم الثاني بتصديقه، فجاء بالجملة الخاتمة: «آمنت بما جئت به. . .»، وأظن أنَّ ذلك التشابه الكبير ما كان ليكون لولا تقارب الطباع واتحاد المعنى والغرض.

ولكنَّنا نرى من بعد هذا التلاقي أو التشابه لكل حوار سمتاً خاصاً ومذاقاً مختلفتاً، وهذا بدهي؛ لأنَّ الطباع تتقارب ولا تتحد؛ ولأنَّ الناس يختلفون في قوة

(١) مسلم (١٢)، ابن حبان (١٥٥)، الترمذي (٦١٩)، النسائي (٢٠٩١)، تقدَّم الكلام على هذا الحوار ص٨١، ٢٣٤ ـ ٢٣٩.

العقل، وبُعْد النظر، والقدرة على الإبانة والتعبير، وذلك ما نحسُّ به في هذين الحوارين: فالأعرابي الذي في الحوار الثاني أبعد نظراً، وأرهف حساً، وأشد ذكاء، وأرفع بياناً من ضمام بن ثعلبة.

يدلُّ على ذلك أمور منها: هيئة ترتيب الأعرابي لأفكاره وطريقة إخراجها، فقد كان موفقاً أشدَّ التوفيق، فتفوَّق على ضمام؛ إذ بعد أن أنهى القسم الأول من الحوار، وابتدأ القسم الثاني، ابتدأ بجملة أسئلة سأل فيها عن خلق الأرض والسماء ونصب الجبال، ثم استخلص من إجابة النبي ﷺ عن هذه الأسئلة قَسماً بديعاً صدَّر به سؤاله الذي جاء من أجله، وما إن أجابه النبي ﷺ حتى استخلص من هذه الإجابة قَسماً آخر راح يصدِّر به أسئلته عن الفرائض مرة بعد مرة، ولما بلغ النتيجة أخرجها مؤكدة أشدَّ التوكيد، فكان مصيباً في ذلك موفقاً؛ لأنَّ الإيمان من بعد هذه الرحلة المطولة سيكون راسخاً في النفس قوياً، وهذا ما جَلَّته لنا وسائل التوكيد المتعددة التي قام عليها بنيان كلام الأعرابي في الخاتمة.

وأمَّا ضمام بن ثعلبة فلم يرق ذلك المرتقى؛ لأنَّه لم يستخلص أيمانه ذلك الاستخلاص؛ إذ جاء أولاً بيمين ألقاه بين يدي سؤاله الرئيس: «أسألك بربك ورب من قبلك...»، ثم جاء بعد ذلك بيمين آخر لم يولده ممَّا قبله من كلام فقال: «أنشدك بالله...»، ولم يقل: «أنشدك بالذي أرسلك»، وهو كذلك لم يمهد أسلوبياً للنتيجة التي انتهى إليها، وإنَّما استمرَّ في إلقاء الأيمان حتى نهاية الشعبة الثانية من الحوار، وجاءنا بالنتيجة بغتةً من غير تمهيد، فغاير بذلك أسلوب الأعرابي السابق حين أسقط اليمين لدن سؤاله عن الحج، فكان ذلك كأنه تهيئة للخاتمة.

وأمَّا في النتيجة والتصريح بالتصديق فقد تخلَّف ضمام كثيراً، فهو أخبر مجرد إخبار بأنه قد آمن وصدَّق، فلم يعبِّر عمَّا في نفسه، ولم يسر المسار الطبيعي الذي

تسيره كل نفس في مثل هذا المقام؛ لأنَّ الإيمان ـ كما بينت ـ من بعد هذه الرحلة المطولة من التوكيد والتقرير لابد أن يكون راسخاً في النفس قوياً، وهذا مالا يجليه لنا قول ضمام.

يضاف إلـى ما سبق إضافـة الأعرابي الأول ألفاظ: (اليوم، الليلة، السنة، والمال) إلى الضمير (نا) خلال الكلام عن فروض الإسلام (يومنا، ليلتنا، أموالنا، سنتنا) وهذه إضافة قيمة؛ إذ تعني حرص ذلك الأعرابي على أن يقضي كل لحظة من عمره على الوجه الصحيح المثمر؛ لأنَّ اليوم يومه، والليل ليله، والسنة سنته، والمال ماله.

ويقوي ما قلته من أنَّ الأعرابي كان أشد ذكاءً وأرفع بياناً من ضمام: أن راوي الحديث أنس بن مالك ﷺ قد مهَّد لحوار الأعرابي بتمهيد لطيف معجب، كأنَّه أراد منه أن يصف حال ذلك الأعرابي كما أحسَّ، فقال: «نهينا أن نسأل رسول الله عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل، فيسأله ونحن نسمع»، فهو عنده عاقل فاهم معجب يعرف كيف يدير حواره، وكيف يرتب أفكاره، ويعبر عمَّا في نفسه.

وهذا مـا لا نراه في تمهيد أنس ﷺ لحوار ضمام بن ثعلبـة؛ إذ اكتفى فيـه بالوصف الخارجي لحاله: «بينما نحن جلوس مع النبي في المسجد دخل رجل على جمل، فأناخه في المسجد ثم عقله».

ومن ذلك أيضاً ما نراه من اتصال الحوار التالـي بعدد من الحوارات: فعن أَبِـي هُرَيْرَة: أَنَّ أَعْرَابِـيًّا جَـاءَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ. دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمِلْتُـهُ دَخَلْتُ الْجَنَّـةَ. قَـالَ: (تَعْبُدُ اللهَ لاَ تُشْرِكُ بِـهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ الْمَكْتُوبَةَ، وَتُؤَدِّي الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ). قَـالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ أَزِيدُ عَلَى هَذَا شَيْئًا أَبَدًا، وَلاَ أَنْقُصُ مِنْهُ. فَلَمَّا وَلَّى قَالَ النَّبِـيُّ ﷺ: (مَنْ سَرَّهُ أَنْ

يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا)[١].

فالأعرابي في هـذا الحوار قد آمن بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وأيقن بالجنـة وبالنار، فأراد لنفسه النجاة، فأقبل على النبي ﷺ يسأله عن عمل يدخله الجنة فقال: «يا رسول الله[٢]، دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة».

ولا ريب أنَّ هذا القول يكشف لنا عن أنَّ الرجل لم يأت ليسأل فيعرف، وإنَّما أتى ليسأل فيعرف فيعمل بعمل أهل الجنـة، فاختار بادي ذي بَدْءة التعبير بالطلب بدلاً من السؤال؛ وذلك لمـا في الطلب من مزية ليست في السؤال؛ إذ يصور لنا الرغبـة الكبيرة للأعرابي في المعرفـة، ثم اختار (إذا) التي تختص بالدخول على محقق الوقوع بدلاً من (إن)؛ لأنَّه عازم على العمل ومستعدٌّ لإنجازه على أحسن وجـه، ولذا مـا إن سمـع النبي ﷺ طلب الأعرابي حتى ألقى عليـه الـرد، فقال: (تعبد الله، ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة المكتوبة . . .).

وهذا الذي قاله النبي ﷺ للأعرابي هو ذاته الذي قاله لمعاذ ﷺ لمَّا أجابـه عن حقِّ الله على العباد: (أن يعبدوا الله، ولا يشركوا به شيئاً)[٣]. ولكن زاد ﷺ في

---

(١) البخاري (١٣٣٣)، مسلم (١٤). واللفظ واحد.

(٢) من الواضح أن هذا الأعرابي لم ينادِ النبي ﷺ باسمه وإنما سماه رسولاً، ثم أضافه إلى الله، وذلك من أثر الإسلام، وهذا يغاير ما صنعه الأعرابيان اللذان مضى الحديث عنهما، فالأول ناداه بـ (محمد)، والآخر ضمـام بن ثعلبة فعل مثل ذلك، وزاد عليـه؛ إذ سأل بداية عن النبي ﷺ باسمه، فقال: (أيكم محمد؟!) ثم ناداه بعد ذلك بنسبه إلى جده: (ابن عبد المطلب) وما ذاك إلا لأن الإيمـان لم يكن قد استقر في قلب هذين الأعرابيين كما استقر في قلب الأعرابي الذي هنا، فكأن النداء باسم (محمد) هناك جاء صدى لعدم التسليم التام بصحة رسالة الرسول ﷺ.

(٣) البخاري (٥٩١٢)، مسلم (٥٠).

الحوار الذي هنا بذكر أمثلة تطبيقية للعبادة، فذكر الصلاة والصوم والزكاة؛ وذلك لأنَّ السياق هنا يدور حول العمل الذي يُدخل الجنة.

ولعلَّ اختصاص هذه العبادات بالذكر مردُّه إلى أنَّها قلب الإسلام، والركائز الكبرى فيه.

ولكن من الواضح أنّ النبي ﷺ لم يذكر الحج مع بقية العبادات التي ذكرت؛ وهذا لأنَّ الكلام ليس على ذكر كلِّ مثال، وإنَّما على ذكر بعض الأمثلة، أو قد يكون ذلك مردُّه إلى أنَّ الحج لم يكن قد فُرِض بعدُ.

وما أجاب به النبي ﷺ في الحوارين كلام نفيس يُعَدُّ من جوامع كلمه الشريف؛ لأنَّه يحيط بكل ما يدخل في بنيان الإسلام من قول وفعل، واعتقاد وسلوك.

ولمَّا سمع الأعرابي كلام النبي ﷺ سُرَّ به وانفعل، فانطلق لسانه يعبر عمَّا في نفسه، فأعلن الالتزام الأكيد بما دلَّه عليه النبي ﷺ، فجاء بمؤكدات كثيرات:

أولها: القسم «والذي نفسي...».

وثانيها: تكرار معنى الالتزام، فدلَّ عليه أولاً بقوله: «لا أزيد...»، ثمَّ دلَّ عليه ثانياً بقوله: «ولا أنقص».

وثالثها: أنَّه أكَّد الجملة الأولى بلفظ «شيئاً» أي: لا يزيد على ما فُرض عليه، ولو شيئاً يسيراً قليلاً، وأكد الجملة الثانية بلفظ (أبداً)، فأكد معنى النفي أحسن توكيد.

وهذا الذي قاله الأعرابي هنا يكاد يطابق قول الأعرابي الثاني الذي جاء يطلب توكيد الإيمان: «والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهن، ولا أنقص منهن»، ولكن يلاحظ أنَّ ثمة اختلافاً بين صيغتي القسم؛ وذلك لارتباط كل قسم بسياقه، وبالجو الذي ولَّده، فقد أقسم الأعرابي الذي هناك بمن بعث محمداً ﷺ؛ لأن سياق الكلام كان يدور حول معنى الإرسال، وأما الذي هنا فقد أقسم بالذي يملك نفسه؛ وذلك

لأنَّ الرجل يرغب في حسن العاقبة، وهي الجنة، فهو حريص على نفسه، راغب في أن يقدم لها كل خير، فناسب هذا الحال أن يقسم بمالك نفسه؛ لأنَّ مصير هذه النفس هو ما يهمه.

وجاء مثل الحوار السابق في الحوار التالي: فعن أَبِي أَيُّوبَ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ أَعْمَلُهُ يُدْنِينِي مِنْ الْجَنَّةِ، وَيُبَاعِدُنِي مِنْ النَّارِ. قَالَ: (تَعْبُدُ اللهَ لاَ تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصِلُ ذَا رَحِمِكَ)، فَلَمَّا أَدْبَرَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (إِنْ تَمَسَّكَ بِمَا أُمِرَ بِهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ)[1].

فالحوار هنا كالحوار الذي سبقه يلتقي كل منهما في كثير من لبنات الكلام، ثم يفترقان من بعد ذلك، لتعلق كل حوار بالحال الذي بعث على قوله، فالرد النبوي في كلا الحوارين واحد سوى أنه ذكر في الحوار السابق: (تصوم رمضان)، وذكر هنا (وتصل ذا رحمك) ولا يترتب على ذلك أي فرق؛ لأن كلاً منهما عبادة، والأمر في الحالين على ذكر أمثلة من العبادات سواء أكانت صوماً أم حجاً أم وصل رحم إلى غير ذلك. والطلب في الحوارين كذلك واحد: «دلَّني على عمل».

ولكنّ بينهما بعد هذا التشابه افتراقاً ذا دلالة، فقد أخرج الأعرابي في الحوار السابق بنيان كلامه مخرجاً مختلفاً عن الحوار الذي هنا؛ إذ جعل صفة العمل في تركيب شرطي: «إذا عملته دخلت الجنة»، وليس كذلك الآخر؛ إذ جعل صفة العمل جملة فعلية وحسب.

أضف إلى هذا أن الأعرابي في الحوار السابق صرَّح بمراده تصريحاً مباشراً، فاستعمل لفظ: دخول الجنـة جواباً لشرط العمل، في حين أنَّ الآخر فـي الحوار الذي هنا لم يصرح بالدخول، وإنما دار حوله دوراناً، فجاء بجملتين تتقابلان في

---

(١) مسلم (١٣)، تقدَّم ذكره ص٢٩٨ ـ ٢٩٩.

الظاهر، وتتحدان في الباطن: «يدنيني من الجنة، ويباعدني من النار» وكلاهما يفضيان إلى معنى الدخول إلى الجنة.

ولعلَّ هذا راجع إلى اختلاف حال الرجلين، فالأول كما يرينا بناء الكلام ومفرداته أرسخ إيماناً، وأمضى عزماً، وأكثر استعداداً، وأرغب في مراده من الآخر، ولهذا صرح بالدخول، ولم يدر حوله، وأكَّد رغبته به عندما بنى صفة العمل على الشرط؛ لأن هذا البناء يعني تحقق الجواب تحققاً أكيداً بتحقق الشرط، وهذا مالا يبلغه التعبير الآخر الذي لم يُبْنَ على الشرط، ولذلك ما إن سمع هذا الأعرابي قول النبي ﷺ حتى انطلقت نفسه تعلن الالتزام الحاسم الأكيد، وأمّا الأعرابي الآخر فلم يقع منه شيء من ذلك، فهو سمع كلام النبي ﷺ، ثم أدبر على حد تعبير راوي الحديث.

وقد جرَّ الاختلاف في حال الأعرابيين اختلافاً آخر، فقد اختلف التعليق النبوي، فعلق ﷺ في الحوار الذي هنا بقوله: (إن تمسك. . .). وهو تعليق عام يشمل حال الأعرابي، ويشمل غيره يعلِّق فيه الدخول إلى الجنة على التمسك بالعبادة، والإخلاص لله فيها، وأما التعليق النبوي الذي أتى عقب الحوار السابق، فهو من معدن آخر قضى فيه النبي ﷺ للأعرابي بأنه رجل من أهل الجنة، فقال: (من سرَّه أن ينظر. . .)، وهذا كلام «الظاهر منه أن النبي ﷺ علم أن الأعرابي يوفي بما التزم، ويدوم عليه، فيدخل الجنة»[1].

على أنَّ ما يلفت النظر في هذا التعليق هو أنّه يختلف تماماً عن التعليق الذي قاله النبي ﷺ للأعرابي الذي جاء يطلب توكيد الإيمان في الحوار الذي ذكرته بعد حوار ضمام، إذ قال له: (لئن صدق)، مع أنَّ كلا الأعرابيين أعلنا الالتزام نفسه،

(١) «عمدة القاري»، ٨/ ٢٤٢.

وخرج كلامهما كأنّه كلام واحد: «والذي بعثك بالحق لا أزيد. . .». وقال الذي هنا: «والذي نفسي بيده لا أزيد على هذا شيئاً أبداً. . .».

ويرتدُّ هذا الاختلاف إلى أنَّ الأعرابي الذي هنا جاء مؤمناً يطلب الجنة بكل حزم وعزم، ومن المنطقي أن يرد عليه النبي ﷺ بما ردَّ، وأما الأعرابي الآخر فجاء يطلب تقرير الإيمان، ولم يَرِدْ على لسانه ذكرٌ للجنة ولا طلبٌ لها، وليس من البلاغة أن يقال له ما قيل لصاحبه الذي جاء يطلب الجنة بعمل وطَّنَ نفسه على القيام به.

ومن الحوارات التي تشابهت لكونها ترمي إلى تحقيق غرض واحد، فالتقت في بعض الأساليب، وافترقت في بعض: الحوارات التي عمل فيها النبي ﷺ على توسعة دلالة بعض الألفاظ، ونقلها من حيز إلى حيز، ولو أنا أخذنا على سبيل التمثيل لفظة المفلس لنرى كيف وسع النبي ﷺ دلالتها؟ وكيف التقى حوارها بالحوارات الأخر؟ وكيف افترقت عنه؟

فعن أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (أَتَدْرُونَ مَا الْمُفْلِسُ؟) قَالُوا: الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لاَ دِرْهَمَ لَهُ وَلاَ مَتَاعَ فَقَالَ: (إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلاَةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ، وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا، وَقَذَفَ هَذَا، وَأَكَلَ مَالَ هَذَا، وَسَفَكَ دَمَ هَذَا، وَضَرَبَ هَذَا، فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهَـذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ، فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ)[1].

فالنبي ﷺ في هـذا الحوار يريد مـن المسلمين أن يجنوا ثمرة عملهم، وأن يكونوا من الفالحين يوم يقوم الناس لرب العالمين، ولهذا يعمد إلى تحذيرهم مما يفسد عليهم أعمالهم، ويجعلها ـ وإن كانت كالجبال الشاهقات العاليات ـ هباءً

(١) مسلم (٢٥٨١)، الترمذي (٢٤١٨)، أحمد (٨٠٢٩). واللفظ عند أحمد والترمذي يكاد يطابق اللفظ عند مسلم بحروفه وكلماته وتراكيبه.

منثوراً، لكنَّـه لا يخبرهم بتلك المفسدات إخبـاراً مبـاشراً نحو أن يقول: إن مـن المسلمين من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام . . . إلى آخر الحديث، وإنَّما يسلك إلى ذلك مسلكاً لطيفاً مؤثراً؛ كي يقرَّ التحذير في نفوس سامعيه وأتباعه مزيد قرار، فيبنيه على الاستعارة، فيستعير الإفلاس من المال، وما يترتب على هذا من بؤس وشقاء للدلالة على الإفلاس من الأجر في الآخرة، وما يترتب عليه من تجرع ألوان العذاب وصنوف الخزي والهوان.

يقول الإمام الجرجاني ﷺ: «فلمَّا كان الإنسان إنما يُعدُّ غنياً في الدنيا بماله؛ لأنـه يجتلب به المسرَّة ويدفع المضرَّة، وكان الحكم في الآخرة للعمل الصالح، ثبت لا محالة أن يكون الخالي هو المفلس؛ إذ قد عري مما لأجله يسمى الخالي مـن المـال في الدنيا مفلساً، وهو عـدم ما يوصله إلـى الخير والنعيم ويقيـه الشر والعذاب»[١].

ثم يذهب ﷺ إلى أبعد من هذا، فيبني الاستعارة على أسلوب الحوار، ويتكئ في هذا على أسلوب الاستفهام بـ (هل) بقوله: (هل تدرون ما المفلس؟).

وبيـَّنٌ أن النبي ﷺ قد «أتى بـ (ما) التي لغير العاقل دون (من) التي للعاقل، وكأنه يريد القول: إن مفلس الآخرة ضعيف العقل أو بلا عقل، وذاك لتضييعه حسناته بكثرة تعديه على الناس»[٢]، فيجيب السامعون عن سؤال الرسول الحبيب بما استقرَّ في لغتهم: «المفلس فينا من. . .»، وعندها يشرع النبي ﷺ بالكشف عن المعنى الجديد الذي يريد أخذ كلمة (المفلس) إليه.

وهذا الذي صنعه النبي ﷺ فـي توسعة دلالة لفظ (المفلس) يشابه ما صنعه

(١) «أسرار البلاغة»، ص٨٦.

(٢) «بلاغة الرسول في تقويم أخطاء الناس وإصلاح المجتمع»، ص٩٧، بتصرف يسير.

في حوار آخر عمل فيه على توسعة معنى لفظة (الشهيد). فعن أَبِي هُرَيْرَةَ أنه قَالَ: قَـالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَا تَعُدُّونَ الشَّهِيدَ فِيكُمْ؟) قَـالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، مَنْ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَهُوَ شَهِيدٌ. قَالَ: (إِنَّ شُهَدَاءَ أُمَّتِي إِذًا لَقَلِيلٌ). قَالُوا: فَمَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (مَنْ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ مَاتَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ مَاتَ فِي الطَّاعُونِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ مَاتَ فِي الْبَطْنِ فَهُوَ شَهِيدٌ)(١).

والفرق بينهما أن التوسعة في حوار الشهيد توسعة حقيقية، وأمّا التوسعة هنا فتوسعة مجازية.

ويشابه أيضاً ما صنعـه في حوار الرقوب والصرعة، إذ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَا تَعُدُّونَ الرَّقُوبَ فِيكُمْ؟) قَالَ: قُلْنَا: الَّذِي لاَ يُولَدُ لَهُ. قَالَ: (لَيْسَ ذَاكَ بِالرَّقُوبِ، وَلَكِنَّـهُ الرَّجُلُ الَّذِي لَمْ يُقَدِّمْ مِنْ وَلَـدِهِ شَيْئًا). قَالَ: (فَمَا تَعُدُّونَ الصُّرَعَةَ فِيكُمْ؟) قَالَ: قُلْنَا: الَّذِي لاَ يَصْرَعُـهُ الرِّجَالُ قَـالَ: (لَيْسَ بِذَلِكَ وَلَكِنَّـهُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ)(٢).

فكلُّ هذه الحوارات ابتغت توسعة دلالة ألفاظها، ونقلها من حيز إلى حيز، فقامت لذلك على المجاز الاستعاري، وعلى إخراج المجاز من طريق الحوار.

لكننا نرى من بعد هـذا التشابه في طريقة بناء الحوار فروقـاً في الأسلوب، فقد آثر ﷺ في حوار المفلس فعل الدرايـة: (تدرون) على فعل العدِّ: (تعدون)، ولعلَّ ذلك مرجعـه إلـى أنَّ المعنى الـذي يعرض لـه حـوار المفلس مـن المعانـي ذوات الشأن والخطر؛ إذ يتكلم على مصير أعمال المسلم يوم يقوم الناس لله رب

---

(١) مسلم (١٩٥١)، ابن ماجه (٢٨٠٣)، وقد تكلّمت من قبلُ على توسعة معنى لفظ الشهيد فانظر الصفحات التالية: ٢٦٧ ـ ٢٧١.

(٢) مسلم (٢٦٠٨)، سيأتي ص٤٣٦ ـ ٤٣٩.

العالمين، ولا يبلغ المعنى الذي يطالعنا في حواري الرقوب والشهيد ذلك الشأن، ولا ذلك الخطر.

وما يؤكد هذا الذي أقوله: أنَّ النبي ﷺ كان يعمد إلى استعمال فعل الدراية مع المعاني الكبيرات المهمات، نحو الكلام على حق الله على العباد وحق العباد على الله.

فعن مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ ﷺ قَالَ: بَيْنَا أَنَا رَدِيفُ النَّبِيِّ ﷺ لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ إِلاَّ آخِرَةُ الرَّحْلِ، فَقَالَ: (يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ). قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ. ثُمَّ سَارَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: (يَا مُعَاذُ). قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ. ثُمَّ سَارَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: (يَا مُعَاذُ). قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ. قَالَ: (هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ؟) قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (حَقُّ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ أَنْ يَعْبُدُوهُ، وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا). ثُمَّ سَارَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: (يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ). قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ. فَقَالَ: (هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللهِ إِذَا فَعَلُوهُ؟) قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللهِ أَنْ لاَ يُعَذِّبَهُمْ)(١).

ونحو الكلام على مفهوم الإيمان، فعن أَبِي جَمْرَةَ قَالَ: كُنْتُ أُتَرْجِمُ بَيْنَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ: إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ أَتَوْا النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: (مَنْ الْوَفْدُ أَوْ مَنْ الْقَوْمُ؟) قَالُوا: رَبِيعَةُ. فَقَالَ: (مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلاَ نَدَامَى) قَالُوا: إِنَّا نَأْتِيكَ مِنْ شُقَّةٍ بَعِيدَةٍ، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ، وَلاَ نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلاَّ فِي شَهْرِ حَرَامٍ فَمُرْنَا بِأَمْرٍ نُخْبِرُ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا نَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ. فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ، وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: أَمَرَهُمْ بِالإِيمَانِ بِاللهِ ﷻ وَحْدَهُ. قَالَ: (هَلْ تَدْرُونَ مَا الإِيمَانُ

---

(١) البخاري (٥٩١٢)، مسلم (٥٠)، ابن حبان (٣٦٢)، سبق ذكره ص٣٤، وسيأتي ص٣٦٣ ـ ٣٦٤.

بِاللهِ وَحْدَهُ؟) قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (شَهَادَةُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامُ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ، وَتُعْطُوا الْخُمُسَ مِنَ الْمَغْنَمِ). وَنَهَاهُمْ عَنِ الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ. قَالَ شُعْبَةُ: رُبَّمَا قَالَ: (النَّقِيرِ)، وَرُبَّمَا قَالَ: (الْمُقَيَّرِ). قَالَ: (احْفَظُوهُ وَأَخْبِرُوهُ مَنْ وَرَاءَكُمْ)(١).

ونحو الكلام على زمن قبول الإيمان وزمن ردّه. فعن أَبِي ذَرٍّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ يَوْمًا: (تَدْرُونَ أَيْنَ تَذْهَبُ هَذِهِ الشَّمْسُ؟) قالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (إِنَّ هَذِهِ تَجْرِي حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ، فَتَخِرُّ سَاجِدَةً، فَلاَ تَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يُقَالَ لَهَا: ارْتَفِعِي ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَرْجِعُ، فَتُصْبِحُ طَالِعَةً مِنْ مَطْلِعِهَا، ثُمَّ تَجْرِي حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ، فَتَخِرُّ سَاجِدَةً، وَلاَ تَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يُقَالَ لَهَا: ارْتَفِعِي ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَرْجِعُ، فَتُصْبِحُ طَالِعَةً مِنْ مَطْلِعِهَا، ثُمَّ تَجْرِي لاَ يَسْتَنْكِرُ النَّاسَ مِنْهَا شَيْئًا حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا ذَاكَ تَحْتَ الْعَرْشِ، فَيُقَالُ لَهَا: ارْتَفِعِي أَصْبِحِي طَالِعَةً مِنْ مَغْرِبِكِ، فَتُصْبِحُ طَالِعَةً مِنْ مَغْرِبِهَا). فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَتَدْرُونَ مَتَى ذَاكُمْ؟ ذَاكَ حِينَ...)(٢).

ونحو الكلام على ما يكون به الإيمان، وما يكون به الكفر، كما نرى في الحوار التالي: فعن زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ صَلاَةَ الصُّبْحِ بِالْحُدَيْبِيَةِ فِي إِثْرِ السَّمَاءِ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: (هَلْ تَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟) قالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: قَالَ: (أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ. فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللهِ وَرَحْمَتِهِ فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي كَافِرٌ

---

(١) البخاري (٨٧)، مسلم (١٧).

(٢) مسلم (١٥٩)، سبق ذكره لدن الكلام على رواياته ص٦١ ـ ٦٥، وسيأتي ص٤٦٨ ـ ٤٧٣.

بِالْكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي مُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ)[١].

ونحو الكلام على مشهد فريد من مشاهد القيامة يحكم فيه الإنسان على نفسه بنفسه، فعن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَضَحِكَ فَقَالَ: (هَلْ تَدْرُونَ مِمَّ أَضْحَكُ؟) قَالَ: قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (مِنْ مُخَاطَبَةِ الْعَبْدِ رَبَّهُ يَقُولُ: يَا رَبِّ أَلَمْ تُجِرْنِي مِنْ الظُّلْمِ قَالَ: يَقُولُ: بَلَى. قَالَ: فَيَقُولُ: فَإِنِّي لاَ أُجِيزُ عَلَى نَفْسِي إِلاَّ شَاهِدًا مِنِّي. قَالَ: فَيَقُولُ: كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ شَهِيدًا وَبِالْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ شُهُودًا. قَالَ: فَيُخْتَمُ عَلَى فِيهِ، فَيُقَالُ لأَرْكَانِهِ: انْطِقِي. قَالَ: فَتَنْطِقُ بِأَعْمَالِهِ. قَالَ: ثُمَّ يُخَلَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَلاَمِ. قَالَ: فَيَقُولُ: بُعْدًا لَكُنَّ وَسُحْقًا فَعَنْكُنَّ كُنْتُ أُنَاضِلُ)[٢].

فهذه كلها معان عظام اقتضت فعل الدراية، فجاء للتنبيه عليها والتشويق لها، بل إننا لو تأملنا استعمال النبي ﷺ فعل الدراية والمعاني المهمات التي جاءت في سياقته، لوجدناه يقدم لنا دليلاً لغوياً على نكارة حوار جاء في «سنن الترمذي»، فعن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: بَيْنَمَا نَبِيُّ اللهِ ﷺ جَالِسٌ وَأَصْحَابُهُ إِذْ أَتَى عَلَيْهِمْ سَحَابٌ، فَقَالَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ: (هَلْ تَدْرُونَ مَا هَذَا؟) فَقَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (هَذَا الْعَنَانُ هَذِهِ رَوَايَا الأَرْضِ يَسُوقُهُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى قَوْمٍ لاَ يَشْكُرُونَهُ وَلاَ يَدْعُونَهُ). قَالَ: (هَلْ تَدْرُونَ مَا فَوْقَكُمْ؟) قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (فَإِنَّهَا الرَّقِيعُ سَقْفٌ مَحْفُوظٌ وَمَوْجٌ مَكْفُوفٌ)، ثُمَّ قَالَ: (هَلْ تَدْرُونَ كَمْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهَا؟) قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهَا مَسِيرَةُ خَمْسِ مِئَةِ سَنَةٍ). ثُمَّ قَالَ: (هَلْ تَدْرُونَ مَا فَوْقَ ذَلِكَ؟) قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (فَإِنَّ فَوْقَ ذَلِكَ سَمَاءَيْنِ مَا بَيْنَهُمَا مَسِيرَةُ خَمْسِ مِئَةِ سَنَةٍ)، حَتَّى عَدَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ مَا بَيْنَ كُلِّ سَمَاءَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ. ثُمَّ قَالَ:

---

(١) البخاري (٨١٠)، مسلم (٧١)، أبو داود (٣٩٠٦)، النسائي (١٥٢٥).

(٢) مسلم (٢٩٦٩).

(هَلْ تَدْرُونَ مَا فَوْقَ ذَلِكَ؟) قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (فَإِنَّ فَوْقَ ذَلِكَ الْعَرْشَ، وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّمَاءِ بُعْدُ مَا بَيْنَ السَّمَاءَيْنِ)، ثُمَّ قَالَ: (هَلْ تَدْرُونَ مَا الَّذِي تَحْتَكُمْ؟) قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (فَإِنَّهَا الأَرْضُ)، ثُمَّ قَالَ: (هَلْ تَدْرُونَ مَا الَّذِي تَحْتَ ذَلِكَ؟) قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (فَإِنَّ تَحْتَهَا أَرْضًا أُخْرَى بَيْنَهُمَا مَسِيرَةُ خَمْسِ مِئَةِ سَنَةٍ)، حَتَّى عَدَّ سَبْعَ أَرَضِينَ بَيْنَ كُلِّ أَرْضَيْنِ مَسِيرَةُ خَمْسِ مِئَةِ سَنَةٍ، ثُمَّ قَالَ: (وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ رَجُلاً بِحَبْلٍ إِلَى الأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللهِ)، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1].

فهذا الحوار ـ كما ترى ـ يستعمل فعل الدراية كما في الحوارات النبوية الصحيحة، ولكن يا بعد ما بينهما في البلاغة، فإذا كانت المعاني المهمات قد اقتضت في الحوارات الصحيحة فعل الدراية فإنّ الكلام على ما بين السموات من مسافات، وما بين الأرضين من مسافات لا يقتضي هذا الفعل أبداً؛ لأنَّ الكلام على هذه المسافات ليس من المعاني ذوات الشأن حتى يؤتى لها بفعل الدراية، ويتضح بطلان هذا الحوار، والقول بوضعه على رسول الله ﷺ أكثر إذا ما نظرنا إلى الإسراف في استعمال فعل الدراية، وذلك ما لا نرى له مثيلاً في أيٍّ من الحوارات الصحيحة.

وأحسب أنَّ كون المعنى في حوار المفلس من المعاني الكبيرات المهمات

---

(١) الترمذي (٣٢٩٨). ويتسق الدليل اللغوي الذي قدَّمته مع ما حكم به المحدثون على الحوار، فقد قال الذهبي: منكر. «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»، ٧/ ٣٥٠. وقال الجوزقاني: باطل، والعلة فيه إرسال الحسن عن أبي هريرة؛ فإنه لم يسمع من أبي هريرة شيئاً. «الأباطيل والمناكير»، ١/ ٢٠١. وانظر تعليق أستاذي العلامة الدكتور إبراهيم عوض على ما في الحديث من معان منكرة في كتابه: «من الطبري إلى سيد قطب، دراسة في مناهج التفسير ومذاهبه»، ص٧٦ ـ ٧٨.

هو ما جعل النبي ﷺ يضمر نفي المعنى اللغوي لكلمة المفلس، فلا يفعل ما فعل في حوار الرقوب لمَّا نفى المعنى اللغوي عن كلمة الرقوب، فقال: (ليس الرقوب ذاك)، أو كما فعل في حوار الشهيد لما علَّق على قولهم: مَنْ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَهُوَ شَهِيدٌ. فقَالَ: (إِنَّ شُهَدَاءَ أُمَّتِي إِذًا لَقَلِيلٌ) وكأنّه ﷺ بعد ما نبَّه وشوق وأيقظ أراد أن يدلف إلى المعنى من أسرع طريق وأعجل وجهة ليفرغ له، ويتكلَّم عليه الكلام المسهب الموسع.

ويلتقي حوار المفلس في عدم التعليق بالحوار الآخر الذي دار حول لفظ الشهيد، فعن جَابِرِ بْنِ عَتِيك: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ جَاءَ يَعُودُ عَبْدَاللهِ بْنَ ثَابِتٍ، فَوَجَدَهُ قَدْ غُلِبَ عَلَيْهِ، فَصَاحَ بِهِ فَلَمْ يُجِبْهُ، فَاسْتَرْجَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَقَالَ: (غُلِبْنَا عَلَيْكَ يَا أَبَا الرَّبِيعِ). فَصَاحَ النِّسْوَةُ وَبَكَيْنَ، فَجَعَلَ جَابِرٌ يُسَكِّتُهُنَّ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (دَعْهُنَّ فَإِذَا وَجَبَ فَلاَ تَبْكِيَنَّ بَاكِيَةٌ). قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ وَمَا الْوُجُوبُ؟ قَالَتْ ابْنَتُهُ: وَاللهِ إِنْ كُنْتُ لأَرْجُو أَنْ تَكُونَ شَهِيدًا، فَإِنَّكَ كُنْتَ قَدْ قَضَيْتَ جِهَازَكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (إِنَّ اللهَ قَدْ أَوْقَعَ أَجْرَهُ عَلَى قَدْرِ نِيَّتِهِ. وَمَا تَعُدُّونَ الشَّهَادَةَ؟) قَالُوا: الْقَتْلُ فِي سَبِيلِ اللهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (الشُّهَدَاءُ سَبْعَةٌ سِوَى الْقَتْلِ فِي سَبِيلِ اللهِ: الْمَطْعُونُ شَهِيدٌ، وَالْغَرِقُ شَهِيدٌ، وَصَاحِبُ ذَاتِ الْجَنْبِ شَهِيدٌ، وَالْمَبْطُونُ شَهِيدٌ، وَالْحَرِقُ شَهِيدٌ، وَالَّذِي يَمُوتُ تَحْتَ الْهَدْمِ شَهِيدٌ، وَالْمَرْأَةُ تَمُوتُ بِجُمْعٍ شَهِيدٌ)(١).

وقد ذكرت في موضع سابق(٢) سرَّ عدم التعليق في هذا الحوار، وقلت: إنَّه قد يكون راجعاً إلى طبيعة المناسبة التي جرى فيها هذا الحوار، فقد دار بعد موت الصحابي عبدالله بن ثابت ﷺ وتَحَسُّرِ ابنته على أنَّه لم يمت شهيداً، فكان ما كان

---

(١) أبو داود (٣١١١)، النسائي (١٨٤٦).

(٢) انظر: ص٢٦٧ ـ ٢٦٩.

من حوار أراد منه النبي ﷺ أن يبيِّنَ لها أنَّ والدها شهيد، وأنّ الشهادة أوسع ميداناً مما تصورت، وبدهي أنه لا يصلح في مقام كهذا أن يعلق النبي ﷺ، أو أن يتوقف لكي يندفع المحاور إلى سؤاله عما أجمل.

ولعلّك تلحظ أنَّ الإخبار عن المراد من لفظ (الشهيد) و(الرقوب) و(الصرعة) قد اتسم بالإيجاز الشديد، وبُنِيَ إمَّا على الشرط، وإمَّا على الابتداء والخبر، وذلك مبنى يناغي مقام التعريف وتحديد الحدود، فاختلفت هذه الحوارات بذلك عن حوار المفلس؛ إذ اتَّسم الإخبار عن المراد من لفظه بالإطناب الشديد وكثرة الأفعال المضارعة التي ترينا الحدث كأنَّه يقع الآن، فنحسُّ كأنَّا نراه رأي العين.

ولعلَّ كون معنى المفلس من المعاني المهمات هو ما جعل النبي يطنب هذا الإطناب الشديد، فيعدِّد في الكلام على الأعمال الصالحات ثلاثة أعمال: الصلاة والصيام والزكاة، ثم يتوسَّع توسعاً شديداً عندما يتكلم على ما يهدم الأعمال الصالحات مما يرجع إلى اليد واللسان، فيقول: (وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا، وَقَذَفَ هَذَا، وَأَكَلَ مَالَ هَذَا، وَسَفَكَ دَمَ هَذَا، وَضَرَبَ هَذَا)، فيكرر فعل الإتيان (يأتي، ويأتي). وكان يكفيه من كل ذلك أن يقول: (وقد آذى إخوانه بلسانه ويده إلى آخر الحديث، ولكن هذا ليس بِحَسَنٍ في مقام يعرض لمعنى من أخطر المعاني.

زدْ على هذا أنَّ الغرض من حوار المفلس: هو التحذير من إذهاب الشرور أجر الصالحات يوم الحساب، وهذا يستلزم إبراز هذه الشرور للسامع وإطناب الكلام عليها، وذكر ألوانها وأنواعها.

ولقد كان لهذا الإطناب حُسْنٌ وأيُّ حُسْنٍ، ودونك تكرار النبي ﷺ فعل الإتيان مع الأعمال الصالحات، ثُمَّ مع الأعمال الطالحات فإنَّه يظهر لنا ـ فيما أحسب ـ تمزق شخص المفلس وعدم انسجامه مع ذاته، فنحن نحسُّ مع تكرار فعل الإتيان

كأننا قدَّام آتيين لا آت واحد، فإذا أتى الآتي الثاني قضى على الآتي الأول.

ولكنْ لناصر الزهري تصورٌ آخر مختلف، فهو يرى أنَّ تكرار الفعل يُظهر «ألم الحسرة التي تمزق نفس ذلك الشقي بين حسرته على عمله الصالح الذي ينتظر أن يكون منقذه من هذا الموقف، وبين حسرته على مصيره المنتظر، وقد أخذ الناس حسناته، بل وقذفوه من سيئاتهم، وفيهم من أعدائه وخصومه الذين كرههم وآذاهم في الدنيا»[(١)].

وكذلك فإن لناصر الزهري آراءً أُخَرَ في بعض بِنى حوار المفلس، ولكنَّها آراء فاسدة ساقطة، ولا أدري كيف ساغت له، فهو يرى أنَّ الحوار جاء لتصحيح خطأ تصور معنى المفلس وتأكيد المفهوم الجديد، يقول: «وقد استخدم رسول الله أسلوب الاستفهام ليحرك به المفهوم الخاطئ من قلوب وعقول المخاطبين ليطرحوه، ويعيد وضعه وضعاً صحيحاً»[(٢)].

ولو أنَّه تأمل قليلاً في الحوار النبوي والغرض منه لوجد أنَّ مدار الكلام على توسيع المفهوم، وليس على تصحيحه، ثم إنَّه لو كلَّف نفسه عناء الرجوع إلى المناوي لوجده يقول: «وهذا لم يقله إبطالاً لتفسيره اللغوي بل نقله إلى ما ذكره»[(٣)]، ولاهتدى عندئذٍ إلى الصراط المستقيم.

ثم يذهب الرجل في الخطأ أبعد من ذلك، فيأتي بكلام عجيب غريب يجعل فيه الصحابة مترددين في قبول كلام النبي ﷺ، وينزلهم منزلة المنكرين، يقول: «الرسول ﷺ بدأ بحرف التوكيد (إن) مع اسمية الجملة؛ تنزيلاً للمخاطبين منزلة المنكرين؛ لظهور ترددهم وما يشبه الإنكار المفهوم من إجابتهم عن سؤال الرسول

---

(١) «بلاغة الرسول في تقويم أخطاء الناس وإصلاح المجتمع»، ص٩٨.

(٢) المرجع السابق، ص٩٨.

(٣) «التيسير بشرح الجامع الصغير»، ٢/ ٤٢، ط٣، ١٩٨٨م.

بتعريف المفلس بأنه من لا دينار له ولا درهم، فجاء أسلوب التوكيد علاجاً لترددهم وتأكيداً للمفهوم الجديد للإفلاس»[1].

وهذا كلام لا يجوز أن يصدر عن مسلم يعرف قدر الصحابة وقدر النَّبيِّ ﷺ عندهم، ولا أدري كيف استنبط الرجل من إجابة الصحابة عن سؤال الرسول ﷺ عن معنى المفلس في اللغة أنَّهم كانوا مترددين في قبول كلامه الشريف.

ولعلَّ ما أوقع الرجل في هذه السقطة الشَّنيعة هو فهمه الضيق والمشوه لكلام البلاغيين؛ فهو نسي أنَّ الكلام عندهم قد يخرج على خلاف مقتضى الظاهر، ونسي أنَّ ما في الكلام من بِنًى وأساليبَ قد يتعلق بالمتكلم وليس بالمخاطب، وهذا هو حال التوكيد في الكلام النبوي هنا، والباعث عليه: اهتمام النبي ﷺ بالمعنى، واستعظامه له، ورغبته في تقريره في نفوسهم.

«وتجد هذه الأساليب تشيع في الأساليب التعليمية سواء أكانت أدبية أم علمية... فترد عبارتك مؤكدة؛ لأنَّك حريص على بثِّ الفكرة وتقويتها، وإثارة اهتمام النّفوس بها»[2]. وعليه فلو ألقى النبي ﷺ كلامه على أصحابه رضوان الله عليهم من غير مؤكدات لصدقوا به، ولعضوا عليه بالنواجذ.

رابعاً ـ مطابقة مقتضى حال المحاور:

ونلقى هذه الخصيصة في كلِّ الكلام النَّبوي سواء أكان حواراً أم لم يكن، ونلقاها في كل ما مضى من حوارات، والسرُّ في ذلك مرجعه إلى ما أوتي النبي ﷺ من حكمة عالية، وقدرة خارقة على تفرس أحوال الناس وطبائعهم.

ومن صور هذه المطابقة ما نراه من تفصيل النبي ﷺ في عرض الصور الدنيا

---

(١) «بلاغة الرسول في تقويم أخطاء الناس وإصلاح المجتمع»، ص٩٨.

(٢) «خصائص التراكيب»، ص٩٥.

للصدقة في هذا الحوار: فعن سَعِيدِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ: أن النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَة). قِيلَ: أَرَأَيْت إِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: (يَعْتَمِلُ بِيَدَيْهِ فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ وَيَتَصَدَّقُ). قَالَ: قِيلَ: أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ؟ قَالَ: (يُعِينُ ذَا الْحَاجَةِ الْمَلْهُوفَ). قَالَ: قِيلَ لَهُ: أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ؟ قَالَ: (يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ أَوِ الْخَيْرِ). قَالَ: أَرَأَيْت إِنْ لَمْ يَفْعَلْ؟ قَالَ: (يُمْسِكُ عَنِ الشَّرِّ فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ)(١).

وعدم تفصيله في حوار آخر: فعنْ أَبِي ذَرٍّ أَنَّه قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: (الإِيمَانُ بِاللهِ، وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ). قَالَ: قُلْتُ: أَيُّ الرِّقَابِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: (أَنْفَسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا، وَأَكْثَرُهَا ثَمَنًا). قَالَ: قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ أَفْعَلْ؟ قَال: (تُعِينُ صَانِعًا، أَوْ تَصْنَعُ لأَخْرَقَ). قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ ضَعُفْتُ عَنْ بَعْضِ الْعَمَلِ؟ قَالَ: (تَكُفُّ شَرَّكَ عَنْ النَّاسِ؛ فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ مِنْكَ عَلَى نَفْسِكَ)(٢).

---

(١) البخاري (١٣٧٦، ٥٦٧٦)، مسلم (١٠٠٨)، النسائي (٢٥٣٨)، أحمد (١٩٧٠١، ١٩٥٤٩). وفي رواية هذا الحوار المروي عن جدِّ سعيد بن أبي بردة من طريق شعبة بعض الاختلاف اللفظي والتركيبي، وقد آثرت رواية مسلم لأسباب عدة، أولها: أن لفظ النسائي المروي عن شعبة من طريق محمد بن عبد الأعلى، عن خالد يكاد يطابق ما عند مسلم، وثانيها: أنَّ لفظ مسلم في الطريقين اللذين روى الحوار منهما جاء واحداً. وهذان الطريقان هما: طريق أبي بكر بن أبي شيبة، عن أبي أسامة، وطريق محمد بن المثنى، عن عبد الرحمن بن مهدي. وثالث الأسباب: أن رواية مسلم أبلغ من رواية البخاري؛ إذ هي أنسب لمقام الكلام، فاستعمال (أرأيت) أبلغ من عدم استعماله، واختيار (يعتمل بيديه) خير من (يعمل بيده) وفصل صورة الأمر بالمعروف عن الإمساك عن الشر أولى من جمعهما. ورابعها: أنَّ اختلافاً وقع في روايتي البخاري، وقد رواهما ﷺ عن آدم، وعن مسلم بن إبراهيم، وتلتقي روايته عن آدم في كثير من ألفاظها بروايتي مسلم والنسائي، وكذلك تلتقي بروايته الثانية عن مسلم بن إبراهيم، وقد مضى ذكر هذا الحوار كشاهد فحسبُ ص٨٨، ٢٧٩.

(٢) البخاري (٢٣٨٢)، مسلم (٨٤)، ابن حبان (٤٣١٠)، أحمد (٢١٥٣٩، ٢١٣٦٩)، وسيأتي ص٣٧٧.

فالنبي ﷺ في الحوار الثاني انتقل بأبي ذر انتقالاً حادًّاً مفاجئاً من صور معروفة للصدقة إلى صورة غير معروفة هي الأدنى: كفُّ الشر عن الناس، فلم يفصل في عرض صور الصدقـة غير المعروفة، ويتدرج بها من أدنى إلى أدنى كمـا نرى في الحوار الأول، حوار والد أبي بردة: يعين ذا الحاجة الملهوف، يعمل المعروف، يكف الشر عن الناس.

والسؤال الـذي لابُدَّ من طرحـه هنا: لمـاذا فصَّل النبي ﷺ فـي حواره مـع الأصحاب في عرض الصور الدنيا للصّدقـة، وتدرَّج فيها تدرجاً، في حين انتقل فـي حواره مع أبي ذر رضي الله عنه انتقالاً سريعاً من صور معروفة للصدقة إلى صورة غير معروفة؟

في ظنِّي أنَّ هذا راجع إلى اختلاف حال المحاورين، وإلى سياق كل حوار؛ فالذي ولَّد الحوار مع الأصحاب هو قول النبي ﷺ: (على كل مسلم صدقة)، فأثار هذا عندهم إشكالاً؛ لأنَّه يفرض على كلِّ مسلم أن يتصدق على الرغم من أنَّ مِن المسلمين مَنْ لا مال عنده ولا قدرة، فكان لابدَّ من محاورة النَّبي ﷺ في هذا الذي أثارهم ليعوا ويتفقهوا، فكان قولهم: «فـإن لم يجـد؟» تعبيراً عن هـذا الإشكـال ومحاولةً لفهم المراد، ولكن النبي ﷺ حين رد على استفسار أصحابه بقولهم: «فإن لم يجد؟» لم يأخذهم الفور نحو الصدقات غير المعروفة، وإنَّما أجابهم إجابة تؤكد على ضرورة التصدق بالمـال، فقال: (يعتمل بيديه. . .) فبيَّن لهم أنَّ السبيل إلى التصدق بالمال هو أن يجدَّ المرء في عمله وينشط، ولذلك ترى النبي ﷺ آثر صيغة (يفتعل) على (يفعل)؛ ليدلَّ على المبالغة في العمل، وآثر كذلك تثنيـة اليد على إفرادهـا؛ ليدلَّ على كثرة الجـدّ ووفـرة النشاط، فهذا العامل يعمـل بيدين لا بيد واحدة، وإذا ما فعل الإنسان ذلك نفع نفسه، ونفع غيره؛ إذ يصير عنده من المال ما يتصدق به على إخوانه.

وواضح أنَّ الردَّ النبوي لم يُزل الإشكال الذي علق في أذهان الصحابة من قول النبي ﷺ: (على كلّ مسلم صدقة)، ولذلك عادوا إلى الاستفسار من جديد، فقالوا: «فإن لم يستطع» أي: إن لم يستطع العمل بجدٍّ ونشاط لينفع نفسه، ويتصدق على من حوله من أهل العَوز والحاجة، وعند ذلك انتقل النبي ﷺ بأصحابه إلى صدقات لا علاقة لها بالمال، فابتدأ بإعانة ذي الحاجة الملهوف، وانتهى بالإمساك عن الشرِّ.

وبيِّنٌ أن الصحابة لم يتوقفوا عن الاستفسار بعد قول النبي: (يعين ذا الحاجة الملهوف)، وذلك لأنَّ إشكالاً جديداً تولَّد في أذهانهم، هو احتمال عدم القدرة على الفعل، وما كان أشكل عليهم من قبلُ هو احتمال عدم القدرة على التصدق بالمال، فهم يريدون أن يعرفوا حكم المسألة من جميع وجوهها، وفي أندر حالاتها وأقلها، ولذلك اطرد استعمالهم لحرف الشرط (إن) الدالِّ على ندرة وقوع ما بعده والشك في حصوله، واطرد استعمالهم للفعل: (أرأيت) وهو فعل يغلب أن يأتي في الحديث النبوي في سياقة الاستفهام على ما يقلُّ وقوعه، ولهذا كثُر أن يأتي بعده حرف الشرط (إن)، ثم هو يدلُّ ـ كما قلت من قبلُ ـ على شدة الاهتمام من السائل بمسألته.

وبذلك يكون النبي ﷺ قد أتاح لأصحابه تكرير استفهامهم، حتى بلغ التكرير أربع مرار، وكان يستطيع ألاَّ يمكِّنهم من هذا، فيأتي من أول مرة بأدنى صور الصدقة كما فعل مع أبي ذر، لكنَّ هـذا ليس بحسن؛ لأن المقام مقام استفهام واستيضاح واستقصاء، ويحسن في هذا المقام الأناة والتؤدة في التدرج.

وأمَّا أبو ذر فحاله مختلف عن تلك الحال؛ لأنَّ ما كان يسكنه هو الرغبة الجارفة في عمل أفضل الأعمال، لذلك جاء يسأل عنه، فلمَّا أجابه النبي ﷺ تحوَّل إلى السؤال عن أفضل الرقاب، ولكنَّ الخوف من عدم القدرة على الفعل كان يداخل نفسه، فيدفعه هذا إلى سؤال النبي ﷺ والاستفسار منه، فكان قوله الذي كرره مرتين:

«فإن لم أفعل»، ولعلَّ اختياره لفظ (الفعل) دون (القدرة) جاء صدى لرغبته العارمة في الفعل، والخوف من عدم القدرة على الفعل.

وقد أدرك ﷺ حال أبي ذر وما يريد، فلم يفصِّل له كما فصَّل مع الأصحاب رضوان الله عليهم، وإنَّما أخذ بيده بغتةً إلى صورة يستطيع كلُّ أحد فعلها، فكان أن أزال بطريقة بديعة ما علق في نفس هذا الصحابي الجليل من خوف عدم القدرة، كما أنَّه أطلق خياله، فجعله ينطلق في كل ناحية، فيرى صوراً لا عدَّ لها ولا حصر من الصدقة، ولو كان ﷺ فصَّل في صور الصدقة الدنيا لمَا تحقق كل هذا الذي تحقق.

وبيِّنٌ كلَّ البيان أن الحوارين قد اشتركا في حذف السؤال: فماذا أفعل؟، وذلك مردُّه إلى رغبة المحاور العالية في معرفة جواب النبي ﷺ من أسرع طريق، وإلى أن الشرط الذي دلَّ على السؤال المحذوف: «فإن لم أفعل»، «فإن لم يجد. . .» هو ما كان يسكن نفوسهم، فأبو ذر رضي الله عنه يسكنه الفعل والخوف من عدم القدرة، والأصحاب رضوان الله عليهم يسكنهم إشكال أن لا يجد المسلم ما يتصدق به، فيتعارض هذا مع قول النبي ﷺ.

ومن ذلك ما نراه في حواري النبي ﷺ مع معاذ وأبي ذر: فعن أَنَس بْن مَالِكٍ: أن نبِيَّ اللهِ ﷺ ـ وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ ـ قَالَ: (يَا مُعَاذُ). قَالَ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ. قَالَ: (يَا مُعَاذُ). قَالَ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ. قَالَ: (يَا مُعَاذُ). قَالَ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ. قَالَ: (مَا مِنْ عَبْدٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ إِلاَّ حَرَّمَهُ اللهُ عَلَى النَّارِ). قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَلاَ أُخْبِرُ بِهَا النَّاسَ، فَيَسْتَبْشِرُوا. قَالَ: (إِذًا يَتَّكِلُوا). فَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا[1].

وعن أبي ذر أنَّه قال: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ، وَهُوَ نَائِمٌ عَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ

---

(١) البخاري (١٢٨)، مسلم (٣٢).

فَإِذَا هُوَ نَائِمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدْ اسْتَيْقَظَ، فَجَلَسْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ: (مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلاَّ دَخَلَ الْجَنَّةَ). قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟! قَالَ: (وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَق). قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟! قَالَ: (وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ) ثَلاَثًا، ثُمَّ قَالَ فِي الرَّابِعَةِ: (عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ). قَالَ: فَخَرَجَ أَبُو ذَرٍّ وَهُوَ يَقُولُ: وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي ذَرٍّ[1].

فالنبي ﷺ يعرض في هذين الحوارين لمعنى واحد، والبناء فيهما متقارب يكاد يكون واحداً، إذ نصَّ النبي ﷺ في كلا الحوارين على دخول الجنة جزاءً لناطق الشهادة صدقاً، ثم إنّه بنى المعنى في كليهما على أسلوب (ما... إلا)، ثم جاء بـ (من) الزائدة؛ لتأكيد المعنى في ذهن السامع، وكذلك بنى الجزاء في جملتيهما على صيغة الماضي (دخل الجنة)، فأكد المعنى مزيد توكيد، وأظهر ما ليس بواقع بمظهر الواقع.

وهاهنا تنشب أسئلة يفرضها علينا الدرس البلاغي للحوار، وهي أنَّه إذا كان المعنى النبوي في هذا الحوار هو عينه في حوار النبي ﷺ مع معاذ لمَّا قال له: (ما من عبد يشهد... دخل الجنة). فلماذا مهد النبي ﷺ لحواره مع معاذ ونبّه وشوّق، في حين لم يصنع شيئاً من ذلك مع أبي ذر؟ ولماذا اختلف تعليق معاذ عن تعليق أبي ذر؟

وأحسب أنَّ ذلك راجع إلى اختلاف حال أبي ذر عن حال معاذ رضي الله عنهما، فالأول عالم فقيه زاهد يستكبر الآثام ما صغر منها وما كبر، ويستفزُّه كل ما يعارض ما قرَّ عنده من حقائق، على نحو ما نرى في هذا الحوار، ويغلب عليه الأخذ بظاهر الكلام، فيشدِّد على الناس، ويشدِّد على نفسه.

---

(١) البخاري (٥٤٨٩)، مسلم (٩٤)، أحمد (٢١٤٦٦)، وقد مضى ص١١٤ ـ ١١٥، ٣٢٢ ـ ٣٢٣، وسيأتي ص٤٥٧.

وممّا يدلُّنا على هذا مخاشنته بعض الأصحاب في قضية زكاة الذهب، فعن الأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ، فَبَيْنَا أَنَا فِي حَلْقَةٍ فِيهَا مَلأٌ مِنْ قُرَيْشٍ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ أَخْشَنُ الثِّيَابِ، أَخْشَنُ الْجَسَدِ، أَخْشَنُ الْوَجْهِ، فَقَامَ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ: بَشِّرْ الْكَانِزِينَ بِرَضْفٍ يُحْمَى عَلَيْهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، فَيُوضَعُ عَلَى حَلَمَةِ ثَدْيِ أَحَدِهِمْ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ نُغْضِ كَتِفَيْهِ، وَيُوضَعُ عَلَى نُغْضِ كَتِفَيْهِ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ حَلَمَةِ ثَدْيَيْهِ يَتَزَلْزَلُ. قَالَ: فَوَضَعَ الْقَوْمُ رُؤوسَهُمْ فَمَا رَأَيْتُ أَحَدًا مِنْهُمْ رَجَعَ إِلَيْهِ شَيْئًا. قَالَ: فَأَدْبَرَ وَاتَّبَعْتُهُ حَتَّى جَلَسَ إِلَى سَارِيَةٍ فَقُلْتُ: مَا رَأَيْتُ هَؤُلاَءِ إِلاَّ كَرِهُوا مَا قُلْتَ لَهُمْ. قَالَ: إِنَّ هَؤُلاَءِ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئًا، إِنَّ خَلِيلِي أَبَا الْقَاسِمِ ﷺ دعَانِي فَأَجَبْتُهُ فَقَالَ: (أَترى أُحُدًا؟) فَنَظَرْتُ مَا عَلَيَّ مِنْ الشَّمْسِ، وَأَنَا أَظُنُّ أَنَّهُ يَبْعَثُنِي فِي حَاجَةٍ لَهُ، فَقُلْتُ: أَرَاهُ. فَقَالَ: (مَا يَسُرُّنِي أَنَّ لِي مِثْلَهُ ذَهَبًا أُنفِقُهُ كُلَّهُ إِلاَّ ثَلاَثَةَ دَنَانِيرَ)، ثُمَّ هَؤُلاَءِ يَجْمَعُونَ الدُّنْيَا لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئًا. قَالَ: قُلْتُ: مَا لَكَ وَلإِخْوَتِكَ مِنْ قُرَيْشٍ لاَ تَعْتَرِيهِمْ، وَتُصِيبُ مِنْهُمْ؟ قَالَ: لاَ وَرَبِّكَ لاَ أَسْأَلُهُمْ عَنْ دُنْيَا وَلاَ أَسْتَفْتِيهِمْ عَنْ دِينٍ حَتَّى أَلْحَقَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ[(١)].

ويدلُّنا على تشديده على نفسه وأخذه كلام الرسول ﷺ على ظاهره: الحديث الذي رواه الْمَعْرُور بْن سُوَيْدٍ قَالَ: رَأَيْتُ أَبَا ذَرٍّ الْغِفَارِيَّ رضي الله عنه، وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلَى غُلاَمِهِ حُلَّةٌ، فَسَأَلْنَاهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: إِنِّي سَابَبْتُ رَجُلاً، فَشَكَانِي إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ: (أَعَيَّرْتَهُ بِأُمِّهِ؟) ثُمَّ قَالَ: (إِنَّ إِخْوَانَكُمْ خَوَلُكُمْ جَعَلَهُمْ اللهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلاَ تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَأَعِينُوهُمْ)[(٢)].

فأبو ذر في هذا الحديث «يلبس غلامه مما يلبس، ويطعمه مما يطعم،

---

(١) البخاري (١٣٤٢)، مسلم (٩٩٢)، ابن حبان (٣٢٥٩).

(٢) البخاري (٣٠)، مسلم (١٦٦١).

ولا يشق عليه في عمل، فأنفذ بذلك وصاة الرسول ﷺ من غير تأويل، ولا أخذ برخصة»(١).

ويدلُّنا على هذا أيضاً فهمه لقول الرسول ﷺ: (دخل الجنة)؛ إذ وقف به عند ظاهر الكلام.

وأمّا الصحابي الأخر معاذ رضي الله عنه فعالم فقيه بعيد النظر يحسن الإصغاء، ويحسن التأمل، ويسلم بكلٍّ ما كان من رسول الله ﷺ، فلا يتعارض عنده شيء مع شيء، ولا شكَّ أنَّ النبي ﷺ كان يعلم ذلك من حال الرجلين، فلذلك مهد لحواره مع معاذ ونبَّه، في حين لم يصنع شيئاً من ذلك مع أبي ذر؛ لأنَّه يعلم من معرفته بطبيعته أن ما سيخبره به سيثيره، وهو ما كان من أبي ذر، إذ انفعلت نفسه بالخبر، فانطلق لسانه يتعجب، ويستبعد مرة بعد أخرى يقول: «وإن زنى، وإن سرق؟!» فهو لا يستطيع أن يدرك كيف لرجل انتهكَ حرماتِ الله، وعبَّر عن ذلك بالزنا، وانتهكَ حرمات الناس، وعبّر عن ذلك بالسرقة، أن يدخل الجنة لمجرد قوله: (لا إله إلا الله).

وهذا الذي كان من أبي ذر رضي الله عنه وقع فيه أبو الدرداء في حوار آخر: فعنه رضي الله عنه أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يَقُصُّ عَلَى الْمِنْبَرِ: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾[الرحمن: ٤٦]. فَقُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ يَا رَسُولَ اللهِ؟! فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الثَّانِيَةَ: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾. فَقُلْتُ الثَّانِيَةَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ يَا رَسُولَ اللهِ؟! فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ الثَّالِثَةَ: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾. فَقُلْتُ الثَّالِثَةَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ يَا رَسُولَ اللهِ؟! فَقَالَ: (نعَمْ، وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي الدَّرْدَاءِ)(٢).

(١) «شرح أحاديث من صحيح البخاري»، ص٣١٥.

(٢) أحمد (٨٦٨٣). يقول الشيخ شعيب الأرناؤوط: «إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الصحيح، غير سليمان بن داود ـ وهو الهاشمي ـ وقد روى له أصحاب السنن، وهو ثقة =

فكلاهما يستبعد ويتعجب من دخول العاصي الجنة، وكلاهما حذف الفعل المتعجب منه: أيدخل الجنة، أتكون له جنتان؟!، وذكر القول الباعث على التعجب: (وإن زنى وإن سرق)، وهذا بدهي؛ لأنَّ هذا القول هو ما سيطر على عقل أبي ذر ﷺ وعلى نفسه، وهو ما سيطر على عقل أبي الدرداء وعلى نفسه، فحجب عنهما الرؤية الصحيحة السليمة.

وفي الحالين لم يكن الردُّ النبوي بـ (نعم)، وإنما ردَّ بمثل ما قال أبو ذر: (وإن زنى وإن سرق)، لينبهه على أن ما يتصوره مانعاً من دخول الجنة ليس بمانع، وليقرر في نفسه دخول الجنة على الرغم من ذلك المانع، أي: أنَّ ردَّ النبي - وإن كان في الظاهر يطابق قول أبي ذر - فإنَّه في الواقع يهدمه ويقرر نقيضه؛ لأنّ تقدير كلام النبي ﷺ: يدخل الجنة وإن زنى وإن سرق. في حين أن تقدير كلام أبي ذر: أيدخل الجنة من نطق الشهادة ثم مات وإن زنى وإن سرق؟!

وردَّ على أبي الدرداء بالقول: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾، وهذا من دقيق ردّ النبي ﷺ؛ إذ أراد أن يقول له: إنه لا معنى لسؤاله واستبعاده؛ لأنَّ من يخاف مقام ربه لا يقع في الزنا، ولا في السرقة. وإذا كان لاستبعاد أبي ذر سببٌ هو أنه وقف عند ظاهر الكلام فإنَّه لا سببَ يدعو أبا الدرداء لهذا الاستبعاد، ولهذا لم يجبه النبي ﷺ بما أجاب أبا ذر، وبذلك يكون ردَّ على كل واحد بما يناسب حاله.

ولكن على الرغم من أنَّ النبي ﷺ حاول أكثر من مرة أن يقرر معنى دخول الجنة في نفس أبي ذر وعقله، ومعنى ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ في نفس أبي الدرداء وعقله، فقد استمرا في تعجبهما واستبعادهما، ولهذا اشتدَّ النبي ﷺ عليهما ليجعلهما يسلمان بما أخبرهما، فجاء بقولة شديدة لم يقلها لغيرهما من الصحابة

= جليل»، وسيأتي الحوار في الصفحة ٤٥٨.

رضي الله عن الجميع: (على رغم أنف أبي ذر)، (وإن رغم أنف أبي الـدرداء)؛ أي: وإن كره، وإن ذلَّ.

يقول صاحـب «مشارق الأنوار»: «وإن رغم أنف أبـي ذر، ورغم أنف من أدرك أبويه... وأرغم الله أنفه؛ أي: ذَلَّ وخَزِيَ كأنه لصق بالرغام، وقيل: معناه: كره، وقيل معناه: اضطرب»(١).

فلمَّا سمع أبو ذر شدة الرسول ﷺ وغضبه أذعن وسلَّم، وعبَّر عن ذلك بقوله: «وإن رغم أنف أبي ذر»، ولكنَّ أبا الدرداء لم يسر مسار أبي ذر في التصريح بالإذعان والتسليم، ولعل ذلك مردُّه إلى طبيعة شخص أبي ذر ﷺ؛ فهو ـ كما وضحت آنفاً ـ رجل ينفعل للخبر المثير أشد الانفعال، ولا يقدر على كبح جماح نفسه، ويظهر على لسانه ما يجول في قلبه وحسه.

على أنَّ بعض أهل العلم قالوا: «إن قول أبي ذر الأخير للافتخار»(٢)، ولا أرى ذلك سديداً؛ لأنَّ هـذا القول يعزل الجملـة عن سياقها، فهذه المقالـة من أبي ذر جـاءت من بعد طول استبعاد وتعجب، وليس من بعد مـدح ولا ثنـاء، ولا يعقل ـ والحال كذلك ـ أن يكون الغرض منها المدح والافتخار.

خامساً ـ التداخل الدلالي والأسلوبي:

إنَّ من يرجع نظره في الحوارات النبوية لابدَّ أن يلحظ بين كثير منها تداخلاً في الدلالة وتداخلاً في طريقة بناء الحوار. فمن ذلك ما سنراه من تداخل الحوار التالي مع عدد من الحوارات: فعن أبي هريرة قَالَ: كُنْتُ أَمْشِي مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي نَخْلٍ لِبَعْضِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ فَقَالَ: (يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، هَلَكَ الْمُكْثِرُونَ إِلاَّ مَنْ قَالَ هَكَذَا

(١) «مشارق الأنوار»، ١/ ٢٩٥.

(٢) «مرقاة المفاتيح»، ١/ ١٧٦.

وَهَكَذَا وَهَكَذَا ـ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، حَتَى بِكَفِّهِ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ ـ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ). ثُمَّ مَشَى سَاعَةً فَقَالَ: (يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى كَنْزٍ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ). فَقُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (قُلْ: لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ، وَلاَ مَلْجَأَ مِنَ اللهِ إِلاَّ إِلَيْهِ). ثُمَّ مَشَى سَاعَةً فَقَالَ: (يَا أَبَا هُرَيْرَةَ هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ النَّاسِ عَلَى اللهِ، وَمَا حَقُّ اللهِ عَلَى النَّاسِ؟). قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (فَإِنَّ حَقَّ اللهِ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَحَقٌّ عَلَيْهِ أَنْ لاَ يُعَذِّبَهُم)(١).

فقوله ﷺ: (يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، هَلَكَ الْمُكْثِرُونَ إِلاَّ مَنْ قَالَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذا ـ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، حَتَى بِكَفِّهِ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ وَبَيْنَ يَدَيْه ـ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ). يتداخل مع قوله ﷺ في حوار آخر، فعن أبي ذر ﷺ قال: انْتَهَيْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَهُوَ جَالِسٌ فِي ظِلِّ الْكَعْبَةِ، فَلَمَّا رَآنِي قَالَ: (هُمْ الأَخْسَرُونَ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ). قَالَ: فَجِئْتُ حَتَّى جَلَسْتُ، فَلَمْ أَتَقَارَّ أَنْ قُمْتُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي مَنْ هُمْ؟ قَالَ: (هُمْ الأَكْثَرُونَ أَمْوَالاً إِلاَّ مَنْ قَالَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا ـ مِنْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ، وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ ـ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ). ثم أتبع النبي ﷺ قوله هذا بالقول: (مَا مِنْ صَاحِبِ إِبِلٍ وَلاَ بَقَرٍ وَلاَ غَنَمٍ لاَ يُؤَدِّي زَكَاتَهَا إِلاَّ جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْظَمَ مَا كَانَتْ وَأَسْمَنَهُ، تَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا، وَتَطَؤُهُ بِأَظْلاَفِهَا، كُلَّمَا نَفِدَتْ أُخْرَاهَا عَادَتْ عَلَيْهِ أُولاَهَا حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ)(٢).

---

(١) أحمد (٨٠٨٥). قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: «إسناده صحيح رجاله رجال الشيخين غير كميل بن زياد، فقد روى له النسائي في (عمل اليوم والليلة) وهو ثقة». انتهى.

ويظهر لي أن أحد رواة هذا الحوار قد تصرف في رواية السؤال الأخير: (يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ النَّاسِ عَلَى اللهِ؟ وَمَا حَقُّ اللهِ عَلَى النَّاسِ؟) فقدم حق الناس على الله، والأحقُّ تقديم حقِّ الله على الناس، كما في حوار معاذ ﷺ؛ إذ ذلك الأبلغ.

(٢) البخاري (٦٢٦٢)، مسلم (٩٩٠)، ابن خزيمة (٢٢٥١)، الترمذي (٦١٧)، النسائي =

فهذان القولان ـ كما ترى ـ يحكمان على أصحاب الأموال الكثيرة بالخسران والهلاك، ولكنَّهما يستثنيان من أنفق في سبيل الله، ويخبران أنَّ أولئك قليل قليل، وقد بُني المستثنى في كلا القولين بناءً واحداً، فقام البناء في كل منهما على لغة الإشارة وعلى أسلوب الإطناب، فأبرز لنا النبي ﷺ بذلك البناء عظم عطاء المعطي وكثرة صدقته، ولذلك استأنف كلاماً جديداً بيَّن فيه قلة هؤلاء القليلة، وبُني الكلام المستأنف في الحوارين بناءً واحداً بالقول: (وقليل ما هم).

ويمكن القول: إنَّ هاهنا صلة نسب أخرى تربط الحوارين، ولكنَّها خفية غير ظاهرة تستلزم إعمال العقل وإدامة النظر، وهذه الصلة تتمثل في أنَّ كلّاً من الحوارين يقوم على عرض معنى رئيس، ومثال حيٍّ على هذا المعنى، فإذا نظرنا في الحوار الأول فإنَّا نجد أنَّ المعنى الرئيس هو قول النبي ﷺ: (يَا أَبَا هُرَيْرَةَ هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ النَّاسِ عَلَى اللهِ وَمَا حَقُّ اللهِ عَلَى النَّاسِ؟) قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (فَإِنَّ حَقَّ اللهِ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَحَقٌّ عَلَيْهِ أَنْ لاَ يُعَذِّبَهُمْ).

وكلُّ ما سبق هذا المعنى من كلام هو تمهيد له وتمثيل عليه، فحين يذكر النبي ﷺ هلاك أهل الأموال الكثيرة لتخلفهم عن الإنفاق فإنَّه يقدم مثالاً عملياً حياً على عدم تحقيق الإنسان معنى العبودية والقيام بحق الله، وحين يستثني المنفقين أمولهم في سبيل الله فإنَّه يضع بين أيدينا مثالاً عملياً على تحقيق الإنسان معنى العبودية لله والقيام بذلك الحق، وحين يتكلم ﷺ على أجر الحوقلة العظيم فإنَّه يقدم لنا مثالاً حياً على البراءة من الشرك، لأنَّ الحوقلة معناها: قصر الملجأ والملاذ والسؤال على الله، وهذا مع ذاك هو حق الله على العباد، فإذا قاموا بهذا لم يعذبوا يوم يقوم الناس لله رب العالمين.

= (٢٤٤٠) وانظر ما كتبته عن هذا الحوار الصفحات: ٩٨ ـ ١٠٠، ٢٧٥ ـ ٢٨٠.

وأمّا الحوار الآخر فالمعنى الرئيس فيه هو الكلام على هلاك من لا ينفق في سبيل الله من أصحاب الأموال الكثيرة ونجاة المنفقين، والخبر الذي جاء بعده: (مَا مِنْ صَاحِبِ إِبِلٍ وَلاَ بَقَرٍ وَلاَ غَنَمٍ لاَ يُؤَدِّي زَكَاتَهَا إِلاَّ جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْظَمَ مَا كَانَتْ وَأَسْمَنَهُ تَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا، وَتَطَؤُهُ بِأَظْلاَفِهَا كُلَّمَا نَفِدَتْ أُخْرَاهَا عَادَتْ عَلَيْهِ أُولاَهَا حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ). هو مثال عملي حي على هلاك أصحاب الأموال الكثيرة الذين لم ينفقوا في سبيل الله.

وإذا كان الأمر كذلك فيمكنني أن أقول: إنَّ حوار أبي ذر والمثال الذي فيه يدخل أيضاً في حوار أبي هريرة، فهو تمثيل عملي لمن لا يقوم بحق الله عليه، ولعلَّه ليس بخاف من بعد هذا التحليل أنَّ النبي ﷺ قدَّم في حوار أبي هريرة الأمثلة وأخَّر المعنى الذي يشملها، وأنه قدَّم في حوار أبي ذر المعنى وأخَّر التمثيل الذي يدلّ عليه.

ولعلَّ هذا راجع إلى أن المعنى الذي عرض له النبي ﷺ في حوار أبي هريرة معنى عام يشمل الإسلام كله، العمل والاعتقاد، فاقتضى هذا أن يقدم للمعنى بأمثلة تدلُّ عليه وتدور حوله، فإذا ما ألقى النبي ﷺ على سامعه المعنى فإنه يكون معه زادٌ من الأمثلة، فيربط المعنى بما سبق من أمثلة، وأمَّا الحوار الآخر فهو يتكلم على معنى محدد، وبعبارة أدق، على عمل معين، وهو هلاك من لا ينفق في سبيل الله من أصحاب الأموال الكثيرة، وهنا يحسن ذكر العمل أولاً ثم الإتيان بدليل يفصِّل للسامع هذا العمل، ويوضحه مزيد توضيح.

وإذا تركنا هذا القول إلى قول النبي ﷺ: (يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى كَنْزٍ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ). فَقُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (قُلْ: لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ، وَلاَ مَلْجَأَ مِنَ اللهِ إِلاَّ إِلَيْهِ). فإنَّا نجده يتداخل مع قوله ﷺ في حوار آخر: (يَا عَبْدَاللهِ ابْنَ قَيْسٍ). قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى كَلِمَةٍ مِنْ كَنْزٍ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ). قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي. قَالَ: (لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ)؛

فكلاهما يتكلم على فضل الحوقلة، وكلاهما يسلك في بناء الحوار طريق العرض: (ألا أدلك) بغيةَ التنبيه والتشويق، وكلاهما يجعلان الحوقلة كنزاً من كنوز الجنة، وكلاهما يلتقيان في حرف الجواب وجملة النداء: (بلى يا رسول الله).

ولكنَّا نرى من بعد كل ذلك التلاقي بعضاً من الفروق الأسلوبية؛ فقد اكتفى ﷺ في حوار أبي موسى بجملة الحوقلة: (لا حول ولا قوة إلا بالله) في حين زاد في حوار أبي هريرة على عبارة الحوقلة: (ولا ملجأ من الله إلا إليه) والسرُّ هو أن أبا موسى ﷺ كان يردد هذه العبارة، فسمعه النبي ﷺ، فأراد أن يدخل إلى قلبه الشريف أقصى درجات السرور، فاقتضى ذلك الغرض أن يُطابَق بين قول أبي موسى وقول النبي ﷺ، وكأنه يقول له بهذه المطابقة: إنه قد ظفر للتو بما قال بكنز من كنوز الجنة عظيم.

ومن أوجه الافتراق بين القولين أيضاً قول أبي موسى ﷺ بعد جملة النداء: (فداك أبي وأمي)، فذلك ما لم ينطق به أبو هريرة ﷺ، وتفسير ذلك كائن في أنَّ أبا موسى كان في حال من خشوع القلب، وسكون النفس، والاتصال الشديد بالله؛ إذ كان لسانه يردد عبارة: (لا حول ولا قوة إلا بالله)، والناس من حوله يكبرون الله أعظم التكبير.

فعن أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ ﷺ أنَّه قَالَ: لَمَّا غَزَا رَسُولُ اللهِ ﷺ خَيْبَرَ، أَوْ قَالَ: لَمَّا تَوَجَّهَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَشْرَفَ النَّاسُ عَلَى وَادٍ، فَرَفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّكْبِيرِ؛ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ اللهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ؛ إِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّ، وَلاَ غَائِبًا، إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا، وَهْوَ مَعَكُمْ). وَأَنَا خَلْفَ دَابَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَسَمِعَنِي، وَأَنَا أَقُولُ: لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ. فَقَالَ لِي: (يَا عَبْدَاللهِ بْنَ قَيْسٍ). قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى كَلِمَةٍ مِنْ كَنْزٍ مِنْ

كُنُوزِ الْجَنَّةِ). قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ، فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي. قَالَ: (لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ)(١).

ممَّا جعله ينفعل لدن سماع عرض النبي ﷺ أشدَّ الانفعال، فانطلق لسانه يفدي النبي ﷺ بأغلى من عنده: (بلى يا رسول الله. فداك أبي وأمي). وذلك ما لم يكن عليه أبو هريرة ﷺ؛ إذ فوجئ بالنبي ﷺ يعرض عليه أن يخبره عن كنز من كنوز الجنة؛ فلم يقتضِ حاله أن ينفعل كما انفعل أبو موسى ﷺ.

فإذا صرنا إلى قول النبي ﷺ: (يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ النَّاسِ عَلَى اللهِ؟ وَمَا حَقُّ اللهِ عَلَى النَّاسِ؟) قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (فَإِنَّ حَقَّ اللهِ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَعْبُدُوهُ، وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَحَقٌّ عَلَيْهِ أَنْ لاَ يُعَذِّبَهُمْ). فإنّاَ نجده يتداخل مع قول النبي ﷺ في حوار آخر جرى مع معاذ. حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ ﷺ أنه قَالَ: بَيْنَا أَنَا رَدِيفُ النَّبِيِّ ﷺ لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ إِلاَّ آخِرَةُ الرَّحْلِ، فَقَالَ: (يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ). قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ. ثُمَّ سَارَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: (يَا مُعَاذُ). قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ. ثُمَّ سَارَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: (يَا مُعَاذُ). قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ. قَالَ: (هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ؟) قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (حَقُّ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ أَنْ يَعْبُدُوهُ، وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا). ثُمَّ سَارَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: (يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ). قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ. فَقَالَ: (هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللهِ إِذَا فَعَلُوهُ؟) قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللهِ أَنْ لاَ يُعَذِّبَهُمْ)(٢).

---

(١) البخاري (٣٩٦٨)، ابن حبان (٨٠٤)، أبو داود (١٥٢٦)، وقد تكلّمت على هذا الحوار من قبلُ فانظر الصفحات: ١٨٨ ـ ١٩٢.

(٢) البخاري (٥٩١٢)، مسلم (٥٠)، ابن حبان (٣٦٢)، تقدم ذكره ص٣٤، ٣٤٢.

فكلا الحوارين يعرضان لحق الله على العباد، وحق العباد على الله، وكلاهما ينبـِّه ويشوِّق من خلال أسلوب الاستفهام، ولكنَّ التنبيه والتشويق الذي في حوار معاذ أعلى من التنبيه والتشويق الذي في حوار أبي هريرة؛ وذلك لأنَّ النبي ﷺ لم يلقِ سؤاله في حوار معاذ دفعة واحدة، نحو أن يقول: (هل تدري ما حق الله على العباد؟ وما حق العباد على الله؟) ولم يلقه كذلك بعد جملة النداء على الفور كما فعل مع أبي هريرة، وإنّما كان يناديه: (يا معاذ)، ويتوقف، فيجيبه معاذ: (لبيك رسول الله وسعديك)، ثم يتوقَّف عن الكلام فترة من الزمن، ويكرر هذا الصنيع مرةً أخرى قبل السؤال الأول، ثم يكرره أيضاً قبل إلقاء السؤال الثاني: (هل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوه؟)، فكان أن تولَّد من كلّ هذه الأساليب كثيرٌ من التنبيه والتشويق لا نرى مثله في حوار أبي هريرة.

ولا شكَّ أنَّ عِظم المعنى الذي عرض له النبي ﷺ في حواري معاذ وأبي هريرة، إذ يشمل الإيمان والإسلام كليهما هو ما اقتضى ذلك، ولكنَّ علو التنبيه والتشويق في حوار معاذ رضي الله عنه مرجعه إلى إفراد النبي ﷺ هذا المعنى الشريف، أي: معنى حق الله على العباد، وحق العباد على الله بالكلام، وذلك ما لم يصنعه في الحوار الآخر؛ فقد عرض لهذا المعنى بعد كلامه على معنيين اثنين هما: هلاك من لا ينفق في سبيل الله من أصحاب الأموال الكثيرة ونجاة المنفقين، وأجر الحوقلة.

سادساً ـ الأثر القرآني:

ليس يخفى على ذي بصر بالقرآن والسنة ما بينهما من وشائج رحم عديدة، وصلات نسب كثيرة، يخفى بعضها، ويظهر بعضها الآخر، وقد نبَّه على هذا الزركشي بقوله: «إن القرآن والحديث متعاضدان على استيفاء الحق، وإخراجه من مدارج الحكمة، حتى إن كل واحد منهما يخصص عموم الآخر، ويبين إجماله، ثم

إن منه ما هو ظاهر، ومنـه ما يغمض»[١]. وإذا ما رحنا نستجلي الأثر القرآني في الحوار النبوي فإنا نراه فـي اقتباس العبارة القرآنيـة، ثم إدارتهـا إدارةً مختلفةً تبعاً للغرض الذي يريده النبي ﷺ.

فمن ذلك ما جـاء في حديث عائشة عـن سحر لبيد بن الأعصم للنبي ﷺ، قالت: سَحَرَ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَجُلٌ مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ يُقَال لَـهُ: لَبِـيدُ بْنُ الأعْصَمِ، حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُخَيَّلُ إليه أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ، حَتَّى إذا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ، أَو ذاتَ لَيْلَةٍ، وَهُو عِنْدِي لَكِنَّهُ دَعَا، وَدَعَا، ثُمَّ قَال: (يَا عَائِشَةُ، أَشَعَرْت أَنَّ اللهَ أَفْتَانِي فِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ؛ أَتَانِي رَجُلاَنِ، فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي، وَالآخر عِنْدَ رِجْلَيَّ، فَقَال أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِـهِ: مَا وَجَعُ الرَّجُلِ؟ فَقَال: مَطْبُوبٌ[٢]، قَال: مَنْ طَبَّهُ؟ قَال: لَبِـيدُ ابْنُ الأعْصَمِ، قَال: فِي أَيِّ شَيْءٍ؟ قَال: فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ[٣]، وَجُفِّ طَلْعِ نَخْلَـةٍ ذَكَرٍ[٤]، قَال: وَأَيْنَ هُوَ؟ قـال: فِي بِئْرِ ذَرْوَانَ)، فَأَتَاهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِـهِ، فَجَاءَ، فَقَال: (واللهِ يَا عَائِشَةُ، لكَأَنَّ مَاءَهَا نُقَاعَةُ الحِنَّاءِ، ولكَأَنَّ نَخْلِهَا رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ). قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ: أَفَلاَ اسْتَخْرَجْتَـهُ؟ قَال: (قَـدْ عَافَانِي اللهُ، فَكَرِهْتُ أَنْ أُثَوِّرَ عَلَى النَّاسِ فِيهِ شَرًّا). فَأَمَرَ بِهَا فَدُفِنَتْ[٥].

---

(١) «البرهان في علوم القرآن»، ٢/ ١٢٩.

(٢) يقالُ: رجل مطبوب؛ أي: مسحور كُنِّيَ، بالطب عن السحر كما كُنِّيَ بالسليم عن اللديغ. انظر: «غريب الحديث» لابن الجوزي، ٢/ ٢٥.

(٣) المُشَاطَةُ: هي الشعرُ الذي يسقط من الرأس واللحية عند التسريح بالمِشْطِ. انظر: «لسان العرب»، مادة: (مشط).

(٤) قولـه: (جف طلعٍ) يعني: طلعَ النخل، وجفُّـهُ: وعاؤه الذي يكونُ فيـه. انظر: «غريب الحديث» للهروي، ٢/ ٢٦٦.

(٥) البخـاري (٥٤٣٣)، مسلم (٢١٨٩)، ابن حبـان (٦٥٨٣)، ابن ماجـه (٣٥٤٥)، أحمد (٢٤٣٤٥).

فالنبي ﷺ في حواره مع عائشة يشبه النخل برؤوس الشياطين في البشاعة، وإثارة مشاعر النفرة والتقزز، وهذا كأنَّه منسول من قوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَـٰطِينِ﴾[الصافات: ٦٥]، إذ بيْن الصورتين عدد من خيوط التلاقي، فالمشبه به هو ذاته في التشبيهين، وكلٌّ منهما «اعتمد في إبراز الحقيقة المراد إبرازها على ما ترسخ في النفوس من صور لأشياء ليست حقائقها مرئية في حياة الناس»[١]. والذي رسخ في نفوس الناس من صور الجن والشياطين «أنَّها صور منكرة وبشعة»[٢].

وكأنَّ المراد من الصورتين تنبيه السامع على أنَّه لا شيء يلحق ببشاعة طلع شجرة الزقوم، ونخل بئر ذروان؛ لأنَّـه لا شيء فـي حس النـاس يمكن أن يلحق ببشاعة هذه المخلوقات، يضاف إلى هذا مناسبة المشبه للمشبه به، فشجرة الزقوم تنبت في أصل الجحيم، ولذا «ناسبتها هذه الرؤوس الغريبة رؤوس الشياطين»[٣]، وشجر النخيل يشرب من مـاء السحر، فناسبتهـا كذلك رؤوسُ البشاعـة والقبح، رؤوسُ الشياطين.

ولكنّ الصورتين تفترقان بعد هذا التلاقي لوقوعهمـا في سياقين مختلفين، فقد جاء طلع شجرة الزقوم وحده في الصورة القرآنية مشبهاً، في حين ذكر النخل كلُّه في الصور النبوية، وهذا لأنَّ الصورة القرآنية جاءت في سياق يتحدث عن قبح شجرة الزقوم، وأنَّها مأكل أهل الجحيم، ولذا جُعل الطلع ـ وهو مما يؤكل ـ مشبهاً، في حين أنَّ الصورة النبوية جاءت في سياق وصف التبدل الكبير الذي أصاب شجر النخيل بسبب ريها بماء السحر، فكان من الطبيعي أن تأتي الشجرة كلها مشبهاً.

---

(١) «التصوير البياني»، ص١٠٩.

(٢) «العمدة في محاسن الشعر وآدابه»، ١/ ٤٩١، بتصرف يسير.

(٣) «التصوير البياني»، ص١٠٩.

ويُلاحظ على الصورة النبوية أيضاً أنَّها استعملت من المؤكدات أكثر مما استعملته الصورة القرآنية، فقد وقعت جواباً للقسم بالله، وأُكدت بالقسم، ولام الجواب، وكأنَّ، في حين جاء التوكيد في الصورة القرآنية بأداة التشبيه (كأنَّ) فقط، وهذا راجع إلى مقام كل صورة، فالصورة القرآنية تصوِّر لنا شجرة تخرج من أصل الجحيم، وشجرة كهذه ليس غريباً أن يكون ثمرها قبيحاً قبح رؤوس الشياطين، أمَّا الصورة النبوية فهي صورة دنيوية تثير فينا الإحساس بالدهشة والغرابة، إذ كيف يصيِّرُ السحرُ لونَ الماء كنُقَاعة الحناء في الحمرة، ويبدل شكل النخيل الحسن إلى قبح لا يقاربه قبح، فمثل هذا غريب، ويستلزم الكثير من المؤكدات.

ومن ذلك ما نراه في الحوار التالي: فعَنْ عَبْدِاللهِ أَنَّه قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ: أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللهِ؟ قَالَ: (أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا، وَهُوَ خَلَقَكَ). قَالَ: قُلْتُ لَهُ: إِنَّ ذَلِكَ لَعَظِيمٌ. قَالَ: قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: (ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ مَخَافَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ). قَالَ: قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: (ثُمَّ أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ)(١).

وفي رواية أخرى(٢): وَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ تَصْدِيقًا لِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾[الفرقان: ٦٨].

فالقرآن كما تقول الرواية الثانية نزل مصدِّقاً لقول النبي ﷺ، وفي ذلكم دليل مهم على وثاقة الصلة بين الكتابين وتشعب مظاهرها، وأمّا الأثر القرآني الذي في الحوار فنراه في كلام النبي ﷺ على الذنب الأعظم عند الله، (أن تجعل لله نداً، وهو

---

(١) البخاري (٧٠٩٤)، مسلم (٨٦)، ابن حبان (٤٤١٥)، أبو داود (٢٣١٠)، النسائي (٤٠١٣)، أحمد (٤١٣١).

(٢) البخاري (٤٤٨٣)، مسلم (٨٦)، أبو داود (٢٣١٠).

خلقك) فقد اقتبسه النبي ﷺ من القرآن؛ إذ ورد فيه ست مرات، جاء خمس منها بلفظ (جعل) ماضياً ومضارعاً ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[البقرة: ٢٢]، ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦ ۗ قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾[إبراهيم: ٣٠]، وفي السادسة بلفظ (يتخذون): ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ﴾[البقرة: ١٦٥].

ولعل السرَّ في استعمال الفعل (يتخذون) مردُّه إلى أن السياق هنا سياق محبة ومودة، وهذا يناسبه فعل الاتخاذ أكثر من الجعل.

وفي كلِّ هذه الآيات قدَّم الباري جلَّ وعلا المفعول الثاني (له، لله) على المفعول الأول (أنداداً)، وكذا فعل النبي ﷺ في خبره، وذلك لأنَّ مدار الكلام على الذنب عند الله، ولذا من البدهي أن يعقب الفعل (جعل)، وأن يُقدَّم على المفعول الأول.

وبيِّنٌ أنَّ النبي ﷺ قد سار في بناء كلامه في مسار الآيات القرآنية، فقد عدل عن لفظ (الشريك) إلى لفظ (الند)، وعدل عن لفظ (تشرك) إلى لفظ (تجعل)؛ وذلك ليبين عن أعظم الذنب أحسن إبانه، ولو كان ﷺ حذف أو بدَّل لانطفأ شيء من بلاغة ما قال؛ لأن لفظ (الشريك) ليس بقوة لفظ (الند) في هذا السياق صوتاً ولا معنى، فالأول يحتمل المساواة بين الشريكين، ويحتمل أن يكون أحدهما أدنى من الآخر، في حين أنَّ لفظ (الند) لا يحتمل ذلك، بل ينصُّ صراحة على المساواة والمماثلة بين الشريكين، وكذلك الحال بالنسبة للفعل (تشرك) فإنَّه أقل ملاءمة لمقام الكلام من لفظ النبي ﷺ (تجعل)؛ لأنَّ الأول يخبرنا مجرد إخبار عن

الإشراك بالله، في حين أنَّ الثاني يخبرنا إخبار الأول، ويزيد عليه أنَّه يخبرنا نصّاً بأنَّ الشرك لم يكن، وأنَّ المشرك هو من اختلقه وولَّده.

ويتعاظم ذنب الشرك ويكبر عندما نقرأ قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[فصلت: ٩]، وعندما نقرأ قول النبي ﷺ: (وهو خلقهم)؛ لأنَّ في هذا «إشارةً إلى ما استحق به تعالى أن يُتَّخذ رباً يعبد، فهو خالق الخلق، ثم إلى ما به امتيازه عن غيره في كونه إلهاً»[١]، ولأنَّ فيه إشارةً «إلى ضعف الند، فما هو بشيء، ولا يقدر على شيء»[٢].

ويتعاظم هذا الذنب كذلك من ذكر النبي ﷺ في إجابته حرف العطف (ثم)[٣] مع أنَّ السياق يدلُّ عليه ويغني عنه، وكأنه ﷺ يريد من ذلك أن يؤكد لسامعه وسائله أن لا ذنب يضاهي ذنب الشرك، أو يقترب منه، وأن قتل الوالد وليده على بشاعته المعروفة في نفوس الناس وعقولهم إذا ما قورن بذنب الشرك، وخلق الأنداد، فإنه يتأخر عنه كثيراً في البشاعة وسوء المآل.

وظاهرٌ أنَّ سائل النبي ﷺ قد أحسَّ بعظم ذلك الذنب، فانطلق لسانه بعد إجابة النبي ﷺ يقول: (إن ذلك لعظيم)، وذلك ما لم يفعله في إجابة النبي ﷺ على الذنبين اللاحقين، فجاء في كلامه بسيل من المؤكدات (إنَّ، ولام البعد، واللام المزحلقة) فدلَّنا على إحساسه الحي المتوقد بعظم ذلك الذنب وشديد بشاعته.

---

(١) «مرقاة المفاتيح»، ١/ ٢٠٤.

(٢) المصدر السابق، ١/ ٢٠٤.

(٣) وهناك روايات لم تذكر حرف العطف (ثم) في أجوبة النبي ﷺ، ولكني آثرت الرواية التي ذكرت هذا الحرف؛ لأنَّها جاءت عند البخاري ومسلم وغيرهما، ولأنَّها وقعت أولاً في ترتيب الروايات عند مسلم، ولأن ذِكْر (ثم) في هذا المقام أبلغُ من الحذف.

وانظر من بعدُ إلى حسن استعمال السائل لفظة العظم: (لعظيم)، فهي كاللفظة التي استعملها لقمان في الكلام على الشرك كما حكى لنا القرآن: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[لقمان: ١٣] وليس ببعيد أن تكون الآية تداعت إلى ذهن السائل لمَّا سمع إجابة النبي ﷺ: (أن تجعل لله نداً، وهو خلقك)، فأخذ من الآية وصف العظم، وأقامه مقام الموصوف، وذلك لأنَّ نفسه من شدَّة انفعالها وهياجها ممَّا سمعت لم تطق أن تطول في الكلام، فكان أن اكتفت بالوصف، أنابته عن الموصوف المحذوف.

وأمّا الذنب الثاني، وهو قتل الوالد للولد مخافة أن يطعم منه، فقد جاء به ﷺ من القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾[الإسراء: ٣١]، ومن قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ﴾[الأنعام: ١٥١].

وقد أحسن القاري في الكلام على هذا الذنب القبيح إذ قال: «إن قتل النفس المسلمة بغير حق كبيرة، وأفحش أنواعه قتل القريب؛ لأنك ضممت إلى معصية القتل معصية قطيعة الرحم، وأفحش أنواع قتل القريب قتل الوالد، ثم قتل الولد، فكون قتل الولد أكبر الكبائر بعد الكفر إنما هو بضم العلة المذكورة، فإنَّه يضم إلى تلك القبائح عدم رؤية الرزق من الله تعالى، وانتفاء التوكل والاعتماد عليه في أمره مع دلالته على كمال قساوته بقتل نفس زكية صغيرة بأقبح أنواع القتل، وهو دفنه حياً»[1].

وعلى الرغم من أنَّ الذنب واحد في الآيتين فهو في الأولى أبشع وأشد؛ لأنَّ القتل وقع فيه خشية الفقر، في حين أنَّ القتل في الثانية وقع بسبب الفقر، وشتان

---

(١) «مرقاة المفاتيح»، ١/ ٢٠٥.

ما بين الدافعين؛ فالأول متخيل قد يكون وقد لا يكون، والثاني واقع موجود يؤثر في القاتل المجرم ويدفعه إلى القتل.

وكذلك فإنَّ الذنب الذي في الحديث هو ذاته الذي في الآيتين، ولكنَّه في تعبير النبي ﷺ أشدُّ وأبشع، يدلُّ على ذلك اختيار النبي ﷺ للظرف (معك) في جملة: (يطعم) بدلاً من الجار والمجرور: (منك) والرجل بهذا الاختيار لا يقتل وليده مخافة أن يطعم منه، وإنّما يقتله مخافة أن يطعم بصحبته، وهذا ألعن وأبشع.

على أنَّه لابدَّ من القول: إن الزيادة في تبشيع الذنب في الحوار النبوي عمَّا ورد في القرآن ترتدُّ إلى غرض كلٍّ منهما، فالحوار يعرض لأعظم الذنب عند الله، ومن البدهي أن يذهب النبي ﷺ إلى أقصى حدود التبشيع، في حين أنَّ القرآن الكريم حين عرض للذنب كان غرضه في الآيتين النهي عن قتل الوالد ولده خشيه الفقر أو من الفقر ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ﴾ ويجيء التبشيع في سياقة هذا الغرض وخدمةً له.

وإذا كان النبي ﷺ في حواريه السابقين قد تصرف في اقتباسه فإنه في بعض الحوارات كان يقتبس العبارة القرآنية بنصِّها، فمن ذلك: قول النبي ﷺ من حديث أبي ذر ﷺ: (ثَلاَثَةٌ لاَ يُكَلِّمُهُمْ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلاَ يَنظُرُ إِلَيْهِمْ، وَلاَ يُزَكِّيهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ). قَالَ: فَقَرَأَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ ثَلاَثَ مِرارًا. قَالَ: أَبُو ذَرٍّ: خَابُوا وَخَسِرُوا، مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: الْمُسْبِلُ، وَالْمَنَّانُ، وَالْمُنَفِّقُ سِلْعَتَهُ بِالْحَلِفِ الْكَاذِبِ)[1]. فجمل العذاب التي أتى بها النبي ﷺ لإثارة نفس أبي ذر ﷺ قد اقتبسها من القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ

---

(١) مسلم (١٠٦)، ابن حبان (٤٦٠٩)، أبو داود (٤٠٨٧)، أحمد (٢١٥٨٤)، تقدَّم ذكره ص٢٧٦ ـ ٢٧٨.

ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[البقرة: ١٧٤]، ومن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[آل عمران: ٧٧].

فكان لذلك أثر في تهييج نفس أبي ذر، ودفعه إلى الحكم على الثلاثة بالخيبة والخسران؛ وذلك لأنَّ هاتين الآيتين «نزلتا في حق اليهود»(١)، ومن يُعذَّب بعذاب اليهود الفجرة فقد هلك؛ لأنَّه كُتب عليهم الخلود في النار.

ولكنَّ هذا ليس معناه أن من كان مبتلى من المسلمين بالإسبال وغيره سيلقى ما يلقاه اليهود من خلود العذاب؛ وذلك لأنَّ غرض النبي ﷺ من جعل مصير هؤلاء العصاة كمصير اليهود هو المبالغة في الترهيب من الإسبال والمنِّ وإنفاق السلعة بالحلف الكاذب، والذهاب بذلك إلى أقصى مدى. «وجمل العذاب هذه يلزم بعضها بعضاً من جهة المعنى، فكلُّ مفهوم يؤكد ما سبقه، فالمحروم من رحمة الله ومتعة إقباله عليه محروم ـ لا شكَّ ـ من نظره إليه، ومن لا يكلِّمه الله، ولا ينظر إليه غضباً لا يكون محلَّ تزكية، ثم من كان كذلك كله ليس له إلا العذاب الأليم. وقد وُصلت هـذه الجمل بالواو، وذلك للتناسب وعدم المانع، ولأنَّ العطف ـ كما يقولون ـ يقتضي المغايرة، والمغايرة حاصلة بالتنويع؛ لأنَّها ألوان من العذاب، بعضها غير بعض، وكونها كذلك أشدُّ في الإيجاع، وأدلُّ على الجريمة، فالكلام غير النظر، والتزكية أعمَّ من أن تكون كلاماً»(٢).

فإذا نظرنا من بعد ذلك إلى تنكير النبي ﷺ لفظ (ثلاثة) فإنَّا نرى فيه «دلالة على

---

(١) تفسير الطبري، ٢/ ٣٢٨.

(٢) «الحديث النبوي من الوجهة البلاغية»، ص٨٦.

تحقير هؤلاء العصاة إلى درجة حرمانهم من أسمى الخير»[١]، يهدينا إلى ذلك وصف لفظ الثلاثة بجمل العذاب.

ويبيِّنُ أنَّ ثلاثاً من هذه الجمل قد بُني على الفعل المضارع، «فدلنا ذلك على أمرين؛ أولاً: على التجدد والاستمرار، أي: الحصول مرة بعد أخرى. وثانياً: أنه دلنا على مثوبة المؤمن وكرامته الذي تتجدد له هذه الجزاءات؛ لأنه بريء من تلك الصفات»[٢].

وأما الجملة الأخيرة: (ولهم عذاب اليم) فبنيت على الاسمية، «فدلت في ذاتها على ثبوت العذاب ودوامه، وذلك بتقدم المسند، وهو الجار والمجرور على المسند إليه، ثم بوصف المسند على المبالغة»[٣].

وكأن المراد أن يقال: إن كلَّ ما سبق هذه الجملة من جمل يقود إليها، ويصب فيها؛ فالذي يتجدد غضب الله عليه، فلا يكلمه، ولا يزكيه، ولا ينظر إليه مرةً بعد مرة سيعذب العذاب الأليم، وسيحيط به ذلك العذاب إحاطة دائمة ثابتة لا يداخلها حدوث أو انقطاع.

سابعاً ـ مفاجأة المحاور:

وأعني بالمفاجأة: أن يخالف النبي ﷺ تصوُّرَ المحاور السائل، وذلك يكون باعتقاد السائل أن النبي ﷺ سيلقي عليه خبراً جديداً غير الذي أخبره به للتو، ولكنَّ النبي ﷺ يخالف اعتقاده، فيكرر على مسمعه ما ألقاه عليه من قبلُ؛ وذلك لإبراز المعنى، وتقريره في ذهنه أحسن تقرير. فمن ذلك ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه

---

(١) المرجع السابق، ص٨٦.

(٢) المرجع السابق، ص٨٦.

(٣) المرجع السابق، ص٨٦.

من أَنَّ رَجُـلاً قَالَ لِلنَّبِـيِّ ﷺ: أَوْصِنِي. قَـالَ: (لاَ تَغْضَبْ)، فَرَدَّدَ[(١)] مِرَارًا، قَالَ: (لاَ تَغْضَبْ)[(٢)].

فهذا الرجل يطلب من النبي ﷺ أن يرشده إلى ما يصلح به حاله، فقال له: (لا تغضب)، ولمَّا أعاد عليه الطلب مرةً أخرى، يريد وصية أخرى، ويتطلع لمعنى جديد فجأه النبي ﷺ، فأعاد عليه ما أوصاه به في الإجابة الأولى، وصنع مثل ذلك به لمَّا أعاد المحاور الطلب مرةً ثالثةً؛ إذ كرر ﷺ الوصية ذاتها؛ وذلك حتى يقرر في نفسه عظم خطر الغضب، وأنه رأس كل بلية.

ومن ذلك ما جـاء عَنْ أَبِـي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ. مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي؟ قَالَ: (أُمُّكَ). قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: (ثُمَّ أُمُّكَ). قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: (ثُمَّ أُمُّكَ). قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: (ثُمَّ أَبُوكَ)[(٣)].

فبعد أن أجاب النبي ﷺ سائله «الإجابة الأولى أراد السائل أن يعرف من يلي الأم في زيادة الحرمة وأحقيـة حسن الصحابة، فأراد ﷺ أن يقرر في نفسه واجب حسن الصحابة للأم، فأعاد الجواب السابق، ولم يتوقع السائل أنَّه إذا سأل للمرة الثالثة عن التالي للأم في ذلك أن يجيبه بالجواب نفسه.

(١) قوله: (فردد مراراً)، أي: ردد السؤال يلتمس أنفع من ذلك، أو أعم، فلم يزده على ذلك. انظر: «فتح الباري»، ١٠/ ٥١٩.

(٢) البخاري (٥٧٦٥)، ابن حبان (٥٦٩٠)، الترمذي (٢٠٢٠)، أحمد (١٠٠١٢، ٢٣١٨٦).

(٣) البخاري (٥٦٢٦)، مسلم (٢٥٤٨). واللفظ واحد عندهما، ولكن هناك رواية عند مسلم ألقى فيها النبي ﷺ إجابته دفعة واحدة، وقد عدلت عنها؛ لأنَّها في رأيي مروية بالمعنى؛ فهي أقل بلاغة من التي أخذت بها، وهي كذلك أقل صحة؛ فقد جاء بها مسلم ثانياً، لا أولاً، ومن عادة مسلم ﷺ أن يقدم الأصح، ويؤخر الصحيح، زد على ذلك أنَّ الرواية التي اخترتها قد اتفق الشيخان ﷺ في روايتها.

وكان السائل في كل مرة يعطف جملة السؤال بـ (ثم) وهذا يشعرنا أنَّه كان يريد النقلة بعيداً عن الأبوين، ظناً منه أن عرفان حقهما أمر مفروغ منه، فكان تصدير الجواب بالأداة نفسها انتقالاً بالسائل إلى مرحلة أبعد مما يعرف من حق الأم؛ لأنَّه أعلى وآكد من صورة عامة تدور في خلده. . . وبذلك تكون الإجابة الأولى هي حق السائل المستعلم، والثانية هي حق السائل المستشرف جديداً والمشعر للمسؤول بهذا المراد، إذ لو لم يكن كذلك لأتى برابط غير (ثم) كالواو أو الفاء، والإجابة الثالثة هي حق السائل الذي بلغ الغاية من الانتظار»[1].

ومن ذلك أن يسأل السائل عن خير أعمال الإسلام وأفضلها، ويكون ذهنه دائراً حول جملة من الأعمال الكبيرة، ولكنَّ النبي ﷺ لا يأخذه إلى ذلك، فعن عَبْدِاللهِ ابْنِ عَمْرٍو: أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ: أَيُّ الإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ: (تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ، وَعَلَى مَنْ لَمْ تَعْرِفْ)[2].

فالنبي ﷺ في هذا الحوار يأخذ سائله إلى عملين يسيرين ما أظن أنَّه كان يتوقع أن يؤخذ إليهما: (إطعام الطعام)، و(قراءة السلام)؛ لأنَّ ذهنه كان دائراً حول جملة من الأعمال العظيمة كالإيمان والصلاة والصيام والذكر والدعاء والجهاد.

وبدهي ـ والحال كذلك ـ أن يكون الرجل أحسَّ لأول وهلة بالدهشة؛ لأنَّ ما ذُكِرَ له لا يبلغ مبلغ الأعمال التي كان ذهنُه دائراً حولها، ولكنَّه لمَّا عاد إلى نفسه يتأمل ما قيل له أدرك مراد النبي ﷺ من إجابته، وهو أنَّ كل عمل في الإسلام ـ ولو كان يسيراً ـ منبع لخير كبير، وأنَّ على المسلم ألا ينسى الأعمال اليسيرة، وأن يكون ذا همة، فيأخذ بالأعمال الكبيرة والصغيرة، ولعلَّ هذا الذي فهمه السائل من أنَّ كلَّ

---

(١) «الحديث النبوي من الوجهة البلاغية»، بتصرف يسير، ص٨٩، ٩٠.

(٢) البخاري (١٢، ٢٨)، مسلم (٣٩، ٤٠)، ابن حبان (٥٠٥)، أبو داود (٥١٩٤)، النسائي (٥٠٠٠)، ابن ماجه (٥٢٥٣)، أحمد (٦٥٨١).

ما في الإسلام من أعمال صغيرة وكبيرة هي خير وأسباب للخير هو ما جعله يكفُّ لسانه عن السؤال (ثم أي؟) ولا ينهج منهج من جاء يسأل عن أفضل الأعمال.

ثامناً ـ تقطيع الإجابة وعدمه:

وذلك بأن يقطع النبي ﷺ إجابته، فلا يلقيها على سائله من أول مرة، فيدفع هـذا التقطيع السائل إلى طلب تتمـة الإجابة مرة بعد أخرى، وقـد لا يسلك ذلك المسلك، وإنَّما يلقي إجابته على سائله من أول مرة دفعةً واحدة.

وممَّا قطَّعه النبي ﷺ ما جاء عن عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ: أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: (الصَّلاَةُ لِوَقْتِهَا). قَالَ: قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: (بِرُّ الْوَالِدَيْنِ). قَالَ: قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: (الْجِهَـادُ فِي سَبِيلِ اللهِ). فَمَا تَرَكْتُ أَسْتَزِيدُهُ إِلاَّ إِرعَاءً عَلَيْهِ)[1].

فهذا الصحابي الجليل يسأل النبي ﷺ عن أفضل الأعمال للتقرب بها إلى الله، فيقول: (أيُّ العمل أفضل؟) لكنَّ النبي ﷺ لا يجيبه عن سؤاله بجملة واحدة، فيجمع الأعمال إلى بعضها بالواو، أو يرتِّبها بـ (ثم) وإنَّما يذهب بالسائل في طريق يجعله يتشوق إلى معرفة تلك الأعمال، ويجعله يتلقى ترتيبها تلقياً حياً بدفعه إلى السؤال بعد كلِّ إجابة؛ وذلك لتقرير هذه الأعمال، وتقرير ترتيبها في عقله وروحه، فكان أن أخبر ﷺ في إجابته الأولى ابن مسعود ﷺ بعمل واحد هو: (الصلاة لوقتها)، مع أنَّه سأل عن جملة من الأعمال؛ لأنَّ (أل) الجنسية في (العمل) تستغرق كل عمل، فدفعه هذا إلى أن يسأل مرةً ثانيـة عمَّا يتلو أفضل الأعمال بقوله: (ثم أي؟) ولمَّا أجابه النبي ﷺ عن سؤالـه بالقول: (بر الوالدين) اندفع إلى السؤال مرةً ثالثـة عما يعقب بر الوالدين في الفضل، فجاء الجواب النبوي: (الجهاد في سبيل الله).

---

(١) البخاري (٥٠٨)، مسلم (٨٥)، سيأتي ص٣٨٦.

وهـذا الذي نراه من تقطيع النبي ﷺ إجابتـه، ودفعه السائل لطلبها مرة بعد مرة يغلب على الأسئلة التي يكون خبرها اسم تفضيل، ومن ذلك ما جاء عن أبي هريرة، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي؟ قَـالَ: (أُمُّكَ). قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَـالَ: (ثُمَّ أُمُّكَ). قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: (ثُمَّ أُمُّكَ). قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: (ثُمَّ أَبُوكَ)[1]. فالنبي ﷺ قطع الإجابة، ولم يلقها دفعة واحدة، كأن يقول: أمك ثم أمك ثم أمك، ثم أبوك. فدفع هذا السائل إلى أن يسأل عن المراد مرة بعد مرة.

وإذا كان النبي ﷺ في الحوارات الماضيـة قد قطع إجابته، ودفع سائله إلى السؤال مرةً بعد أخرى، فقد ألقى فـي حوارات أُخرَ جوابه في جملة واحدةٍ، من ذلك حوار أَبِـي ذَرٍّ مع النبي ﷺ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ. أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: (الإِيمَانُ بِاللهِ، وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ). قَالَ: قُلْتُ: أَيُّ الرِّقَابِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: (أَنْفَسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا وَأَكْثَرُهَا ثَمَنًا)[2]. فأبو ذر ﷺ يسأل كما سأل من قبله عن أفضل الأعمال، لكنَّ النبي ﷺ لم يصنع معه كما صنع مع من قبله؛ إذ ألقى عليه الجواب في جملة واحدة: (الإيمان بالله، والجهاد في سبيله) ولم يقطِّعه، ولو كان أخبر عن الإيمان دون عطف الجهاد لدفع ذلك السائل إلى أن يسأل كما سأل غيره (ثم أي؟)، ولعلَّ النبي ﷺ أراد من هذا الضمِّ، وهذا العطف أن يفخم من شأن فريضة الجهاد، فهي ضميمـة الإيمان، وكأنّـه يقول لنـا: إن المؤمن الحق لا يمكن إلا أن يكـون مجاهـداً يقاتل بالإيمان وللإيمان، ولقد دفع ذلك الضمُّ والعطف أبا ذر ﷺ إلى

---

(١) البخاري (٥٦٢٦)، مسلم (٢٥٤٨).

(٢) البخاري (٢٣٨٢)، مسلم (٨٤)، ابن حبان (٤٣١٠)، أحمد (٢١٥٣٩، ٢١٣٦٩)، تقدَّم ذكره ص٣٥٠ ـ ٣٥٣.

أن يتحوَّل بأسئلته من السؤال عن العام: (أفضل الأعمال) إلى السؤال عن الخاص أي: (الصدقة).

وممَّا ألقى فيه النبي ﷺ إجابته دفعةً واحدةً ردّه على من سأل عن أفضل الإسلام، فعن أَبِي مُوسَى ﷺ قَالَ: قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيُّ الإِسْلاَمِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: (مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ)[1].

فالنبي ﷺ في هذا الحوار لم يشأ أن يقطِّع إجابته، فألقى في سبيل ذلك على سائله إجابةً جامعةً مانعةً أبرزت لنا صورة المسلم الكامل، ولذلك انصرف في إجابته عن العمل أو الصفة إلى من يقوم بالعمل، أو يتصف بالصفة فلم يقل: كفُّ الأذى أو الشر عن المسلمين، وإنَّما قال: (من سلم المسلمون من لسانه ويده)، فنبَّه السائل بهذه الطريقة على أنَّ المسلم من يكون كذلك، وأنَّ من لا يكون كذلك كأنَّه ليس بمسلم، وأنَّ «أفضليته حاصلة بهذه الخصلة»[2]، وأكد هذا من خلال المجانسة الصوتية بين الفعل (أسلم) والفاعل (المسلمون) فصار الإسلام بهذه المجانسة هو السلامة من الأذى.

ولم يصرِّح ﷺ إلى جنب ذلك بلفظ الأذى أو الشرِّ، وإنّما دلَّ بآلتهما: (اللسان واليد)، فهو كلام من باب المجاز المرسل أطلق الآلة، وأراد ما ينتج عنها. ولعلَّ اختصاص اللسان واليد بالذكر مع أنَّ الأذى يقع من غيرهما راجع إلى أنَّ من يقع منه الأذى باليد واللسان يقع منه بغيرهما، وأنَّ أكثر الأذى يقع منهما؛ إذ اللسان كثير الذنوب؛ فهو يكذب، وينم، ويقذف، ويخادع، ويشتم، ويهزأ، إلى غير ذلك من أعمال كثيرة، وكذلك اليد؛ فهي تضرب، وتبطش، وتلمس، وتسرق، وتقتل.

(١) البخاري (١١)، مسلم (٤٢)، النسائي (٤٩٩٩)، أحمد (٦٧٥٣).

(٢) «فتح الباري»، ١/ ٥٥.

فقدَّم ﷺ بهذه الإجابة بين يدي السائل صورة للمسلم الكامل، وكررها في حديث آخر: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)(١). وهذا كلام دقيق؛ لأن من لا يكذب، ولا يقذف، ولا يشتم، ولا يهزأ، ولا يضرب، ولا يلمس، إلى غير ذلك من ذنوب لا يمكن إلا أن يكون مؤمناً مسلماً كامل الإسلام.

وأمَّا من يفعل هذا أو شيئاً منه فكأنَّه ليس بمسلم، وفي ذلك «تعريض بجهل المؤذي، وعدم فهمه لجوهر الإسلام، وحقيقة سلوك المسلم»(٢)، فأدرك السائل مراد النبي ﷺ من كلامه، فلم يستأنف سؤالاً جديداً: (ثم أي؟) بعد أن نطق النبي ﷺ بجوابه.

ولعلَّه يستحسن أن أنبِّه على أن هذا الذي فهمته من كلام النبي ﷺ لا يتعارض مع جعل النبي ﷺ كف الشر في حوار آخر أدنى صور الصدقة؛ وذلك لأنَّ سياقهما ليس واحداً، فكفُّ الشر في حوار الصدقة قد ذكره النبي ﷺ ليكون مخرجاً لمن لا يقدر على العطاء؛ لأنَّ الأصل في الصدقة هو العطاء، فإن لم يجد المسلم كان كفُّ الشر بمنزلة العطاء، وإذا وجد، ثم لم يتصدق لم يُحسب له كف الشر صدقةً؛ لأنَّه قد أثم بترك الأصل بعدم التصدق، وأمَّا كفُّ الأذى هنا فله سياق مختلف، وله مراد آخر، وهو أنَّ من لا يؤذي المسلم أبداً لا يمكن إلا أن يكون مسلماً كامل الإسلام يحرص على عظائم الأعمال وصغائرها.

تاسعاً ـ تقطيع الأسئلة وعدمه:

وهي أن لا يلقي السائل أسئلته جملة واحدة، وإنما يفرِّقها، فيأتي بالسؤال بعد السؤال، من ذلك ما نلقاه في هذا الحوار:

---

(١) مسلم (٤١).

(٢) «التعبير البياني»، ص٢٢٠.

فعن أَبِي هُرَيْرَةَ أنه قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ: أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟ قَالَ: (فَلاَ تُعْطِهِ مَالَكَ). قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي؟ قَالَ: (قَاتِلْهُ). قَالَ: (أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي؟) قَالَ: (فَأَنْتَ شَهِيدٌ). قَالَ: (أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ؟) قَالَ: (هُوَ فِي النَّارِ)(١).

فهذا الرجل عرضت له مسألة شغلتـه، وملكت عليه نفسه، ففزع إلى النبي يسأله ويستفسر منـه؛ ليعرف منـه ما يصنع وما يفعل، وما له وما عليـه، ولـم يلق أسئلته دفعة واحدة نحو أن يقول: يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي، فلم أعطه، فقاتلني، فقتلته، أو قتلني، وإنَّما فرَّقَ هذه الأسئلة تفريقاً استدعته طريقة تفكيره ونظره في هـذه المسألة، فكان أول سؤال سأله هو: (أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي)، ثم تتابعت الأسئلة في توالد لطيف، فترتب السؤال الثاني: (فإن قاتلني) علـى جواب الأول: (لا تعطـه)، وترتب السؤالان الثالث: (فإن قتلنـي) والرابع: (فإن قتلته) على جواب السؤال الثاني: (قاتله).

ولقد كان لتقديم الرجل السؤال الثالث على الرابع حسنٌ بديع؛ إذ يتسق مع طبيعة الحدث وطبيعة الصائل وطبيعة من يرد عليه، فالذي يعتدي يريد أخذ المال، ويقاتل من يمنعه ويقتله، ولا يفعل صاحب المال مثل هذا؛ لأنَّه مدافع عن نفسه لا يريد قتل خصمه، وإذا قَدِرَ عليه واستمكن منه فلن يقتله.

ولكن قد يقال: إنَّ جواب السؤال الأول: (لا تعطه) من المعلوم المعروف، ولا يخفى على مسلم صغير ولا كبير، وإذا كان الأمر كذلك فالسؤال هو: لِمَ سأل الرجل هذا السؤال؟

والـذي أتصوره: أن الرجل لمَّـا سأل هـذا السؤال لم يسأله لأنَّـه لا يعرف

(١) مسلم (١٤٠).

الجواب، وإنَّما سأله لأنَّه كان ينظر إلى المسألة من زاوية أخرى، وهي أنَّ من يطلب المال غصباً لن يتورع عن القتل والقتال إن حيل بينه وبين المال، وإذا كان الأمر كذلك فيحتمل أن يكون هناك جواب آخر كي لا يتأزم الموقف ويتصاعد فيراق الدم، فمن هذه الزاوية وُلِد السؤال في ذهن الرجل وكان، ولو أنَّه ﷺ ألقى سؤاله على هذا النحو: أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي، فلم أعطه، فقاتلني فقتلته، أو قتلني؟ لكان لكلامه سمت آخر وطريق مختلف، ولم يكن فيه التدقيق والتفكير والأناة التي تراءت لنا.

ويبدو لي مما سبق: أنَّ فكرة القتال بسبب منع المال هي قطب الرحى في هذا الحوار، والمعنى الرئيس الذي قام في نفس الرجل، فالذي دفع الرجل إلى السؤال الأول هو الخوف من المقاتلة، والذي دفعه إلى السؤال الثاني هو معرفة الردِّ على بغي الباغي، والذي دفعه إلى السؤالين الثالث والرابع هو معرفة مصيره ومصير خصمه إن قَتَل أو قُتل.

ولعلَّك تلحظ أنَّ الرجل قد بنى كل أسئلته على الشرط، فجاء بـ (إن) الشرطية، وهذا لأنَّ ما يعرض له من معان مشكوك في حصولها؛ فقد تقع وقد لا تقع، وكذلك فإنَّه جاء بجواب الشرط في كل الأسئلة محذوفاً؛ وذلك لدلالة السياق عليه، ولأنَّه يريد معرفة الجواب من أعجل طريق، ولا يناسب هذا ذكر الجواب مع كل مسألة.

وإلى جنب ذلك نلحظ أنَّ السائل قد التزم الفعل: (أرأيت) في كل مسائله، والسرُّ في ذلك أنَّ ما سأل عنه قد أهمَّه وشغله؛ وكان عنده من المعاني ذوات الشأن، وقد بينت في موضع سابق[1] أن الفعل: (أرأيت) يجيء في الحوارات النبوية على

---

(١) انظر الصفحة ٢١٧.

ألسنة المتحاورين حين يريد المتكلمُ السائلُ من سامعه أن ينصت لمسألته، وأن يعطيَها كل اهتمامه؛ لأنَّ هذه المسألة عنده من المسائل ذوات الشأن والخطر.

وإذا كان السائل في الحوار السابق قد فرّق أسئلته تفرقة اقتضتها طريقة نظره في المسألة فإن هناك حوارات تجاوز فيها أصحابها تفرقة الأسئلة إلى جعلها في أقسام؛ وذلك لغرض يختطُّه السائل لنفسه، وكذلك فإن هناك حوارات ألقى فيها أصحابها أسئلتهم دفعة واحدةً، ومثال الأول هذا الحوار:

فعن أبي أَسْمَاءَ الرَّحَبِيُّ: أَنَّ ثَوْبَانَ مَوْلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، حَدَّثَهُ قَالَ: كُنْتُ قَائِمًا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَجَاءَ حِبْرٌ مِنْ أَحْبَارِ الْيَهُودِ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا مُحَمَّدُ. فَدَفَعْتُهُ دَفْعَةً كَادَ يُصْرَعُ مِنْهَا. فَقَالَ: لِمَ تَدْفَعُنِي؟ فَقُلْتُ: أَلاَ تَقُولُ: يَا رَسُولَ اللهِ. فَقَالَ الْيَهُودِيُّ: إِنَّمَا نَدْعُوهُ بِاسْمِهِ الَّذِي سَمَّاهُ بِهِ أَهْلُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (إِنَّ اسْمِي مُحَمَّدٌ الَّذِي سَمَّانِي بِهِ أَهْلِي). فَقَالَ الْيَهُودِيُّ: جِئْتُ أَسْأَلُكَ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَيَنْفَعُكَ شَيْءٌ إِنْ حَدَّثْتُكَ؟) قَالَ: أَسْمَعُ بِأُذُنَيَّ. فَنَكَتَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِعُودٍ مَعَهُ. فَقَالَ: (سَلْ). فَقَالَ الْيَهُودِيُّ: أَيْنَ يَكُونُ النَّاسُ يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (هُمْ فِي الظُّلْمَةِ دُونَ الْجِسْرِ). قَالَ: فَمَنْ أَوَّلُ النَّاسِ إِجَازَةً؟ قَالَ: (فُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ). قَالَ الْيَهُودِيُّ: فَمَا تُحْفَتُهُمْ حِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ؟ قَالَ: (زِيَادَةُ كَبِدِ النُّونِ). قَالَ: فَمَا غِذَاؤُهُمْ عَلَى إِثْرِهَا؟ قَالَ: (يُنْحَرُ لَهُمْ ثَوْرُ الْجَنَّةِ الَّذِي كَانَ يَأْكُلُ مِنْ أَطْرَافِهَا). قَالَ: فَمَا شَرَابُهُمْ عَلَيْهِ قَالَ: (مِنْ عَيْنٍ فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلاً). قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: وَجِئْتُ أَسْأَلُكَ عَنْ شَيْءٍ لاَ يَعْلَمُهُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ إِلاَّ نَبِيٌّ أَوْ رَجُلٌ أَوْ رَجُلاَنِ. قَالَ: (يَنْفَعُكَ إِنْ حَدَّثْتُكَ؟) قَالَ: أَسْمَعُ بِأُذُنَيَّ. قَالَ: جِئْتُ أَسْأَلُكَ عَنِ الْوَلَدِ. قَالَ: (مَاءُ الرَّجُلِ أَبْيَضُ، وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أَصْفَرُ، فَإِذَا اجْتَمَعَا، فَعَلاَ مَنِيُّ الرَّجُلِ مَنِيَّ الْمَرْأَةِ أَذْكَرَا بِإِذْنِ اللهِ، وَإِذَا عَلاَ مَنِيُّ الْمَرْأَةِ مَنِيَّ الرَّجُلِ

آتَانَا بِإِذْنِ اللهِ). قَالَ الْيَهُودِيُّ: لَقَدْ صَدَقْتَ، وَإِنَّكَ لَنَبِيٌّ. ثُمَّ انْصَرَفَ، فَذَهَبَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (لَقَدْ سَأَلَنِي هَذَا عَنْ الَّذِي سَأَلَنِي عَنْهُ، وَمَا لِي عِلْمٌ بِشَيْءٍ مِنْهُ حَتَّى أَتَانِيَ اللهُ بِهِ)(١).

ومثال الثاني: حوار إسلام عبدالله بن سَلَام رضي الله عنه: فَعنْ حُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه قَالَ: بَلَغَ عَبْدَاللهِ بْنَ سَلَامٍ مَقْدَمُ رَسُولِ اللهِ ﷺ الْمَدِينَةَ، فَأَتَاهُ، فَقَالَ: إِنِّي سَائِلُكَ عَنْ ثَلَاثٍ لاَ يَعْلَمُهُنَّ إِلاَّ نَبِيٌّ. قَالَ: مَا أَوَّلُ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ، وَمَا أَوَّلُ طَعَامٍ يَأْكُلُهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ، وَمِنْ أَيِّ شَيْءٍ يَنْزِعُ الْوَلَدُ إِلَى أَبِيهِ، وَمِنْ أَيِّ شَيْءٍ يَنْزِعُ إِلَى أَخْوَالِهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (خَبَّرَنِي بِهِنَّ آنِفًا جِبْرِيلُ). قَالَ: فَقَالَ عَبْدُاللهِ: ذَاكَ عَدُوُّ الْيَهُودِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَمَّا أَوَّلُ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ فَنَارٌ تَحْشُرُ النَّاسَ مِنْ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ، وَأَمَّا أَوَّلُ طَعَامٍ يَأْكُلُهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ فَزِيَادَةُ كَبِدِ حُوتٍ، وَأَمَّا الشَّبَهُ فِي الْوَلَدِ فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا غَشِيَ الْمَرْأَةَ فَسَبَقَهَا مَاؤُهُ كَانَ الشَّبَهُ لَهُ)، وَإِذَا سَبَقَ مَاؤُهَا كَانَ الشَّبَهُ لَهَا). قَالَ: أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللهِ(٢).

فالأول فرَّق وقسَّم، والثاني ألقى أسئلته دفعة واحدة، ولعلَّ ذلك مردُّه إلى اختلاف غرض عبدالله بن سلام عن غرض الحبر في الحوار الأول، وهو ما جعل لحوار عبدالله سمتاً يتميز من حوار الحبر، فابن سلام تخيَّر ثلاثة أسئلة أراد بها أن يختبر صدق الرسول الله ﷺ وصحة رسالته، فلمَّا أتاه ألقى بها عليه دفعةً واحدة، وذلك لأنَّه ـ فيما أحسب ـ يريد الحق، ولا يبحث عن سقطة يهدم بها الإسلام.

وأمّا الحبر صاحب الحوار الأول فحاله مختلف؛ إذ لا يريد حقاً، ولا يطلب صواباً، وقد جاء لهدم الحق ونقض الإسلام، وأعدَّ لذلك العدَّة، فرتب أفكاره،

(١) مسلم (٣١٥)، ابن خزيمة (٢٣٢).

(٢) البخاري (٣١١٥، ٣٧٢٣، ٤٢١٠)، ابن حبان (٧١٦١)، أحمد (١٢٠٧٦، ١٢٩٩٣).

ونسق أسئلته، وجعلها في قسمين ـ يبتدئ بالصعب، وإن اضطر انتقل إلى الأصعب ـ وجـاء في القسم الأول بعدَّة أسئلة فرَّقها تفريقاً، وكأنَّه اختط لنفسه خطة تفترض أنَّه إن أجـاب النبي ﷺ عن السؤال الأول فلعلَّه يخطئ في الثاني، وإن أجاب عن الثاني فلعلَّه يخطئ في الإجابة عن الثالث، وهكذا، وإن أجاب عن كل أسئلة القسم الأول الصعبة فلعلَّه يخطئ في الإجابة عن سؤال القسم الثاني الأصعب، ولو كان الحبر ـ في ظني ـ يريد الحق كابن سلام لمـا فرق أسئلتـه، أو لكان اكتفى ببعض الأسئلة الصعبة أو بالسؤال الأصعب.

ولعلَّه ليس بخاف أن النبي ﷺ قد علم حال الحبر وما يريد، ولهذا لم يقل له: (سل) بعد أن قال له الحبر: (جئت أسالك). وإنما قال له: (أينفعك شيء إن حدثتك؟) وذلك لينبِّهه على أنَّـه في شكٍّ من انتفاعـه من أيِّ حديث سيحدِّثه به، ولينبهـه على أنَّ الواجـب أن يكـون الغرض من السؤال النفع لا الهدم، لكـن ردَّ اليهودي كان ردَّ من لا يريد النفع؛ لأنَّه لو كان يريد النفع لقال: (نعم)، وهو قال: (أسمع بأذني).

بل إنَّ النبي ﷺ عـاد فكرر سؤال النفع في القسم الثاني من الحوار، فحين أراد اليهودي أن يسأل سؤاله الأصعب: (وجئت أسالك عن شيء لا يعلمه إلا نبي أو رجل أو رجـلان)، لم يأذن لـه النبي ﷺ بذلك على الفور، وإنَّمـا سأله سؤال النفع: (ينفعك إن حدثتك)، ومـا أراده النبي ﷺ هنا من هذا السؤال هو ما أراداه هناك، ولكنَّ اليهودي ردَّ على النبي ﷺ كما ردَّ من قبلُ: (أسمع بأذني). إلا أنَّه لم ينتظر النبي ﷺ حتى يأذن له بالسؤال بأن يقول له: (سل)، وإنما ألقى سؤاله على الفور: (وجئت أسالك عن الولد)، وكأنّـه في عجلة من أمره يريد أن يلقي سؤاله الأصعب لعله يحقق ما لم يحققه من قبل.

ولكن قد يُعترض على قولي بأنَّ الحبر لم يردَّ الحق؛ إذ قال للنبي: (صدقت، وإنك لنبي). والحق أنَّ هذا الاعتراض لا وجه له؛ لأنَّ التصديق شيء، والاتباع شيء آخر، وقد يترتب على التصديق اتباع، وقد لا يترتب، ولو أنّ الحبر آمن واتبع الرسول لنطق بشهادة الإسلام على نحو ما نطق ابن سلام.

ولكن قد يقال: إذا كان الرجل يريد هدم الإسلام فلماذا كان يصدق قول النبي ﷺ؟ ولماذا لم ينكر إصابته الحق؟

والذي أتصوره: أنَّ ذلك مرجعه إلى أنَّ الحبر لم يكن يتوقع أن يجيبه النبي ﷺ بما أجابه، فلمَّا سمع منه ما سمع دُهش أشدَّ الدهشة، فانطلق لسانه يعبر عما جاش في نفسه، إذ قال في نهاية القسم الأول: (صدقت)، وقال في نهاية القسم الثاني: (لقد صدقت، وإنك لنبي)، وواضح كل الوضوح أنَّ صياغة الحبر تعليقَه لم تكن واحدة في القسمين، فهو في القسم الأول اكتفى بفعل الصدق من غير تأكيده، في حين أنَّه جاء بالتعليق الثاني مؤكداً بأكثر من مؤكد؛ إذ أكده بالقَسم؛ وذلك لأنَّ قوله: (لقد صدقت) جوابٌ لقسم محذوف، وتقدير الكلام: أقسم بالله لقد صدقت، ثم أكده بالتصريح بنبوة النبي ﷺ، وأكد هذا التصريح بحرف التوكيد (إنَّ) بقوله: (وإنَّك لنبي)، وذلك لأنّ سؤال القسم الثاني هو الأصعب؛ إذ لا يعلم جوابه - كما قال الحبر - إلا نبي أو رجل أو رجلان، ولأنَّ اليقين فيه جاء نتيجة اجتماع أجوبة القسمين: الأول الثاني، وغير خاف ما في تصريح الحبر بنبوة النبي ﷺ من اتساق مع طبيعة السؤال ومفرداته؛ إذ كان نصَّ على أنَّ من يجيب عن سؤاله في القسم الثاني لابدَّ أن يكون نبياً.

ويلحظ أنَّ الحبر قد آثر في تعليقه استعمال لفظ: (الصدق) على ألفاظ أُخَرَ بديلةٍ كالإصابة أو الصحة، وهذا دقيق؛ لأن مدار الكلام هنا لا تعلُّق له بمعرفة الشخص ودرايته حتى يقال: أخطأ، أو أصاب، أو هو صحيح، أو هو خاطئ، وإنما

الأمر كله دائر على الصدق والكذب، فإما أن يكون المسؤول رسولاً مبلغاً عن ربه، فيكون صادقاً، وإما أن يكون مدعياً، فيكون كاذباً.

وهو في هـذا التصديق يلتقي مع تصديق جبريل أجوبة النبي ﷺ عن المراد من الإسلام والإيمان، وما له تعلق بهما، ولكنَّ الغرض من ذلك هاهنا غير الغرض هنـاك؛ إذ التصديق هنـا غرضه الاعتراف بالحق، والإقـرار بصدق الرسول ﷺ، والتصديق في حوار جبريل غرضه إثارة انتباه السامع وإيقاظه.

عاشراً ـ اتحاد السؤال واختلاف الجواب:

وهذا يكون بأن يسأل السائلون النبي ﷺ أسئلة تدور حول معنى واحد، ولكنَّ إجابات النبي ﷺ تأتي مختلفة.

فمن ذلك مثـلاً السؤال عـن أفضل الأعمـال: فعَنْ أَبِـي هُرَيْرَةَ قَـالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَال: (إِيمَانٌ بِاللهِ). قَالَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: (الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ) قَالَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: (حَجٌّ مَبْرُورٌ)(١).

وجاء مثل هذا السؤال في حوار آخر مضى ذكره رواه عَبْدُاللهِ بْن مَسْعُودٍ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ: أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ قَالَ (الصَّلاَةُ لِوَقْتِهَا). قَالَ: قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: (بِرُّ الْوَالِدَيْنِ). قَالَ: قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: (الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ). فَمَا تَرَكْتُ أَسْتَزِيدُهُ إِلاَّ إِرْعَاءً عَلَيْهِ)(٢).

فهذان الحواران قـد اتفقا في سؤال السائل، واختلفا في إجابـة النبي ﷺ، وقد تنبَّه أهل العلم إلى هذا قديماً فقال أبو بكر القفال: «إنَّ ذلك إمَّا أن يكون اختلاف

(١) البخاري (١٤٤٧)، مسلم (٨٣)، ابن حبان (١٥٣)، النسائي (٣١٣٠).

(٢) البخاري (٥٠٨)، مسلم (٨٥)، تقدَّم ذكره ص٣٧٦.

جواب جرى على حسب اختلاف الأحوال والأشخاص. . . وإمَّا أن يكون المراد من أفضل الأعمال كذا، أو من خيرها كذا. . . فحذفت (من)، وهى مرادة. . .»[(١)].

وعقَّب الإمام النووي على قول القفَّال بالقول: «وعلى هذا الوجه الثاني يكون الإيمان أفضلها مطلقاً، والباقيات متساوية في كونها من أفضل الأعمال والأحوال، ثم يعرف فضل بعضها على بعض بدلائل تدلُّ عليها، وتختلف باختلاف الأحوال والأشخاص. فإن قيل: فقد جاء في بعض هذه الروايات أفضلها كذا، ثم كذا، بحرف: (ثم)، وهي موضوعة للترتيب؟ فالجواب: أنَّ (ثم) هنا للترتيب في الذكر»[(٢)].

وهذا الذي قال به القفَّال، ومن بعده النووي كلام غير سديد؛ لأنَّ القول بحذف (من) لا دليل عليه، ولاسيما أن مثل هذه الصيغة جاءت في أكثر من حديث، ولم يَرِدْ في أيِّ واحد منها ذكر لحرف الجر (من)، كما أنَّ التوجيه الآخر الذي يقول باختلاف الجواب لاختلاف الأحوال كما قال القفال وتابعه على ذلك القاضي عياض توجيه عام لا يصح هنا؛ لأنَّه يقتضي أنَّ النبي ﷺ أجاب الصحابي الجليل عبدالله بن مسعود رضي الله عنه بما يحتاجه، ويناسب حاله، ويترتب على هذا أن يقال: إنَّ عبدالله كان ممن لا يصلي الصلاة على وقتها لذلك جاء النبي ﷺ له بالصلاة على أنّها أفضل الأعمال، وأنَّه كان يعق والديه فجاء له ببر الوالدين بعد أفضل الأعمال، وهذا لا يصح عقلاً ولا نقلاً.

وكان الأوفق أن يقال: إنَّ إجابات النبي ﷺ عن مثل هذه الأسئلة أُريد منها تعظيم شأن ما يذكر، وتفخيم أمره، والحث على الالتزام به، وما يقطع بصحة هذا

---

(١) «شرح النووي»، ٢/ ٧٧.

(٢) المصدر السابق، ٢/ ٧٨.

القول ما ذكر في حديث أبي هريرة، فقد ذكر ﷺ الحج، ولم يذكر الصلاة مع أنَّ الصلاة أفضل من الحج وأعلى.

ومِمَّا نرى فيه اتحاد السؤال واختلاف الجواب الحوارات التي سأل فيها السائلون عن زمن الساعة، وكان ﷺ يُسأل عن ذلك كثيراً، فكان ينوِّع في إجاباته، فتتفق تارةً وتختلف أخرى.

ومن هذه الحوارات: ما جاء عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّه قَالَ: بَيْنَمَا النَّبِيُّ ﷺ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ فَمَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ يُحَدِّثُ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: سَمِعَ مَا قَالَ، فَكَرِهَ مَا قَالَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ لَمْ يَسْمَعْ. حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثَهُ قَالَ: (أَيْنَ أُرَاهُ السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ؟) قَالَ: هَا أَنَا يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (فَإِذَا ضُيِّعَتِ الأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ). قَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا؟ قَالَ: (إِذَا وُسِّدَ الأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ)[١].

ومنها أيضاً: ما رواه أبو هريرة عن سؤال جبريل النبيَّ ﷺ لما قال له: يَا رَسُولَ اللهِ مَتَى تَقُومُ السَّاعَةُ قَالَ: (مَا الْمَسْؤولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَسَأُحَدِّثُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا: إِذَا رَأَيْتَ الْمَرْأَةَ تَلِدُ رَبَّهَا فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا رَأَيْتَ الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الصُّمَّ الْبُكْمَ مُلُوكَ الأَرْضِ فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا رَأَيْتَ رِعَاءَ الْبَهْمِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، فِي خَمْسٍ مِنَ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهُنَّ إِلاَّ اللهُ). وقد كرر جبريل هذا السؤال مرة أخرى في زمن لاحق بعدما فرض الحج، إذ جاء يسأل النبيَّ ﷺ، فقال: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ. قَالَ: (مَا الْمَسْؤولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ). قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَتِهَا. قَالَ: (أَنْ تَلِدَ الأَمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ

---

(١) البخاري (٥٩).

رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ)(١).

ومن الحوارات التي دارت حول زمن الساعة: ما جاء عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ: مَتَى السَّاعَةُ يا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (مَا أَعْدَدْتَ لَهَا؟) قَالَ: مَا أَعْدَدْتُ لَهَا مِنْ كَثِيرِ صَلاَةٍ، وَلاَ صَوْمٍ، وَلاَ صَدَقَةٍ، وَلَكِنِّي أُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ. قَالَ: (أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ)(٢).

ومن ذلك أيضاً: ما جاء عن عَائِشَةَ أنَّها قَالَتْ: كَانَ الأَعْرَابُ إِذَا قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ سَأَلُوهُ عَنِ السَّاعَةِ؛ مَتَى السَّاعَةُ؟ فَنَظَرَ إِلَى أَحْدَثِ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ، فَقَالَ: (إِنْ يَعِشْ هَذَا لَمْ يُدْرِكْهُ الْهَرَمُ قَامَتْ عَلَيْكُمْ سَاعَتُكُمْ)(٣).

وواضح أنَّ إجابة النبي ﷺ عن سؤال زمن الساعة في الحوار الأول وفي حواري جبريل جاءت واحدةً؛ فقد عرضت هذه الإجابات لأشراط الساعة الدالة على تبدُّل الحال، وأراد من ذلك: أن يعلِّم المسلمين أشراط الساعة كي يكونوا على حذر، فلا تأتيهم بغتةً، وأن يوجههم كذلك إلى العمل من أجلها، لا الاشتغال بزمنها.

وقد اختلف أهل العلم في المراد من العلامات التي ذُكرت في حواري جبريل، وذكروا في ذلك كلاماً طويلاً(٤) لا أرى حاجة لنقله، وأكتفي بنقل ما يرجح عندي، وهو أن المراد منهما: «انقلاب الأحوال»(٥)، وذلك ما ذهب إليه القرطبي والطيبي.

---

(١) مسلم (٨)، ابن حبان (١٦٨)، ابن خزيمة (٢٥٠٤)، أبو داود (٤٦٩٥)، تقدَّم ذكر حواري جبريل في مواضع عدة، انظر: ص٣٠ ـ ٣٩، ٨٤، ٨٦ ـ ٨٩، ٣٢٣.

(٢) البخاري (٥٨١٩)، مسلم (٢٦٣٩)، أحمد (١٢٠٩٦).

(٣) مسلم (٢٩٥٢).

(٤) «عمدة القاري»، ١/ ٢٨٩.

(٥) «عمدة القاري»، ١/ ٢٩٠.

وإذا كان هذا الذي قال به القرطبي والطيبي صحيحاً ـ وهو صحيح إن شاء الله ـ فإنَّ هناك فرقاً لابدَّ من ملاحظتـه بين الأمارة التي في حوار الأعرابي، والأمارات اللواتي في حوار جبريل، وهو أنَّ الأمارة التي في حوار الأعرابي أمارةٌ واقعية ستكون بين يدي الساعة، وأمَّا الأمارات اللواتي في حوار جبريل فلسن كذلك.

ويعلق الدكتور محمـد محمد أبو موسى علـى علامتين من هـذه العلامات بالقول: «ويلاحظ أنَّ العلامتين واحدة متعلقة بالنساء، وواحدة متعلقة بالرجال، امرأة تلد ربها، يعني: أن الأمومة التي هي موضع العطاء والإجلال والرعاية والإكرام ينقلب حالها وتصير إلى الامتهان والخدمـة والإذلال والإهانة، ثم إن هذا التغيير لهذه القيمة الرفيعة التي هي الأمومة أمر حدث من داخلها؛ فالذي يمتهنها، ويستذلها خارج من رحمها، وكأنَّ الخير المحض ينشق عن الشر المحض، وتلتبس الأحوال وتتداخل، فلا يبقى المعروف معروفاً، ولا المنكر منكراً، وإنَّما تجد المنكر خارجاً من جوف المعروف، وتجد الرذيلة متدثرة بثوب الفضيلة، ويتفاقم ذلك حتى ينال المقدسات التي حاطتها البشرية بالعناية والرعاية من يوم أن ولدت حواء.

وأما العلامة الثانية، وهي تطاول الإبل فإنَّ الرجوع إلى رعاة الإبل يعين على إدراك المعنى، وليس رعاة الإبل أهل فاقة ومتربة كما قال الشراح، وإنَّما أهل غلظة وجفوة وجهالـة، روى أحمد بسنده عـن أبي مسعود قـال ﷺ: (الإِيمَـانُ هَاهُنَا. الإِيمَانُ هَاهُنَا. وَإِنَّ الْقَسْوَةَ وَغِلَظَ الْقُلُوبِ فِي الْفَدَّادِينَ عِنْدَ أُصُولِ أَذْنَابِ الإِبِـلِ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنَا الشَّيْطَانِ فِي رَبِـيعَةَ وَمُضَرَ)[1]. والفدَّاد: الجافي في الكلام، والمتكبر، وكثير الصياح، والراعي، والبقَّار والحمَّار، وهم أهل الفَدْفَد، أي: الفلاة، وتطاولهم في البنيان يعني: استعلاءهم وتسلطهم وامتلاكهم أمر الناس، ومعنى هذا: أنه يسوس

---

(١) البخاري (٤١٢٦، ٤٩٧٧)، مسلم (٥١)، الترمذي (٢٢٤٣)، أحمد (١٧٠٦٦).

الناس أهل الجهل وأهل الغلظة وأهل القسوة، فيقع بهم البلاء»(١).

وأمَّا إجابة الحوارين الثالث والرابع فمختلفتان عمَّا مضى؛ إذ وجَّه ﷺ السائل فيهما إلى ضرورة الإعداد للساعة، وألا يشغلوا أنفسهم بغيب لا سبيل إليه، فقال للذي في الحوار الثالث: (ما أعددت لها؟) وبيَّنَ للذي في الحوار الرابع أن الساعة هي ساعة الإنسان، يومَ يُقضى عليه بالموت، ولذلك فإنَّ عليه أن يشتغل بهذه اللحظة، وأن يستعدَّ لها أحسن الاستعداد.

وبيِّنٌ أن إجابات النبي ﷺ يكمِّل بعضها بعضاً، ولا يُستغنى بواحدة عن الأخرى، وما قيل في تعليل تنوع الإجابة في أحاديث أفضل الأعمال، ولاسيَّما مسألة اختلاف الشخوص والأحوال يمكن أن يقال هنا، وقد قيل، فقد ذهب العلامة الدكتور محمد أبو موسى حفظه الله إلى القول إن: «النبي عليه السلام كان يجيب كل سائل على مقتضى حاله، والسؤال واحد، فهو يقول لهذا الصحابي: (ما أعددت لها؟) ويقول لجبريل ـ وهو لا يعرف أنَّه جبريل ـ: (ما المسؤول عنها بأعلم من السائل)؛ لأنَّ المقام مختلف؛ هذا الرجل الذي هو جبريل سأل في جوهر الدين، ويتابع أسئلة ذات غور، ويرتبها ترتيباً جيداً»(٢).

وهذا التفسير ليس على إطلاقه ـ كما قلت من قبلُ ـ، ولا يصحُّ أن يقال به إلا بعد أن نعرف حال المخاطب الذي يخاطبه النبي ﷺ، وإلا فإن كلامنا سيكون كلاماً عاماً قد يصحُّ في موضع، ولا يصحُّ في آخر، فما قال به الدكتور أبو موسى في الكلام على حوار جبريل كلام حسن وموفق؛ لأننا قد عرفنا حال محاور النبي ﷺ من خلال طبيعة الأسئلة التي سألها، وأمَّا كلامه على حوار الأعرابي فكلام عام قد

---

(١) «شرح أحاديث من صحيح البخاري»، ص٢٣٤.

(٢) المرجع السابق، ص٢٣١.

يصح وقد لا يصح؛ لأننا لا نعرف حقيقة حال هذا الأعرابي، ومن ثمَّ لِمَ يُبنَ الكلام له على هذا النحو دون غيره؟ بل إنَّ النبي في الحوار الأول أجاب الأعرابي جواباً قريباً من جوابه عن سؤال جبريل؛ إذ ذكر له علامة من علامات الساعة، ومقتضى قول الدكتور أبو موسى أن يقول له غير ذلك، وأن يوجهه كما وجه الأعرابي الذي هنا نحو الإعداد للساعة؛ إذ حالهما ـ كما يبدو ـ واحد، فما من قرينة تدلُّ على اختلاف هذا الحال؟

والذي يظهر لي من خلال استقراء حوارات الساعة: أنَّ النبي ﷺ كان يجيب الأعراب إجابة توجههم نحو ضرورة الإعداد للساعة، وتنبههم على أنَّ ساعة الإنسان يوم موته؛ لشديد احتياج الأعراب إلى العمل والإعداد للساعة، وذلك ما يوضحه الحوار الأخير: كَانَ الأَعْرَابُ إِذَا قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ سَأَلُوهُ عَنِ السَّاعَةِ: مَتَى السَّاعَةُ؟ فَنَظَرَ إِلَى أَحْدَثِ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ فَقَالَ: (إِنْ يَعِشْ هَذَا لَمْ يُدْرِكْهُ الْهَرَمُ قَامَتْ عَلَيْكُمْ سَاعَتُكُمْ)[1].

وأمَّا إذا كان السائل من صحابته فيجيبه بذكر أشراط الساعة؛ لأنَّ الصحابة طلاب علم وفقه، وحالهم في العمل والاستعداد للساعة ليس كحال الأعراب؛ فهم قد استعدُّوا لتلك اللحظة أحسن الاستعداد.

وذلك ما تهدينا إليه الأحاديث التالية: فعَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ أَسِيدٍ الْغِفَارِيِّ قَالَ: اطَّلَعَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْنَا، وَنَحْنُ نَتَذَاكَرُ، فَقَالَ: (مَا تَذَاكَرُونَ). قَالُوا: نَذْكُرُ السَّاعَةَ. قَالَ: (إِنَّهَا لَنْ تَقُومَ حَتَّى تَرَوْا قَبْلَهَا عَشْرَ آيَاتٍ). فَذَكَرَ: (الدُّخَانَ، وَالدَّجَّالَ، وَالدَّابَّةَ، وَطُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَنُزُولَ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ ﷺ وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ، وَثَلاثَةَ خُسُوفٍ: خَسْفٌ بِالْمَشْرِقِ، وَخَسْفٌ بِالْمَغْرِبِ، وَخَسْفٌ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَآخِرُ

---

(١) مسلم (٢٩٥٢).

ذَلِكَ نَارٌ تَخْرُجُ مِنَ الْيَمَنِ تَطْرُدُ النَّاسَ إِلَى مَحْشَرِهِمْ)(١).

بل إنَّ النبي ﷺ ما أكثر ما كان يبادر إلى ذكر هذه الأشراط على مسامع أصحابه من غير حوار، فمن ذلك: ما جاء عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يُقَاتِلَ الْمُسْلِمُونَ الْيَهُودَ، فَيَقْتُلُهُم الْمُسْلِمُونَ حَتَّى يَخْتَبِئَ الْيَهُودِيُّ مِنْ وَرَاءِ الْحَجَرِ وَالشَّجَرِ، فَيَقُولُ الْحَجَرُ أَوْ الشَّجَرُ: يَا مُسْلِمُ يَا عَبْدَاللهِ. هَذَا يَهُودِيٌّ خَلْفِي، فَتَعَالَ فَاقْتُلْهُ إِلاَّ الْغَرْقَدَ فَإِنَّهُ مِنْ شَجَرِ الْيَهُودِ)(٢).

ومن ذلك أيضاً: ما جاء عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ بِقَبْرِ الرَّجُلِ، فَيَقُولُ: يَا لَيْتَنِي مَكَانَهُ)(٣).

ومن ذلك: ما رواه أبو هريرة: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا قَوْمًا كَأَنَّ وُجُوهَهُمْ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ، وَلاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا قَوْمًا نِعَالُهُمْ الشَّعَرُ)(٤).

وفي نور هذا المنهج النبوي في الإجابة عن سؤال زمن الساعة نتساءل: لماذا ذكر النبي ﷺ للأعرابي أمارة تضييع الأمانة، فخالف بذلك ما كان يصنعه مع الأعراب عادة؟

والذي أراه: أن ذلك مرجعه إلى أن النبي ﷺ لمَّا ألقي السؤال عليه كان في جمع غفير من أصحابه يعلمهم أمور دينهم، فقصد بهذه الإجابة أن يحقق غرضين:

---

(١) مسلم (٢٩٠١).

(٢) البخاري (٢٧٦٨)، مسلم (٢٩٢٢).

(٣) البخاري (٦٦٩٨)، مسلم (١٥٧).

(٤) البخاري (٢٧٧٠)، مسلم (٢٩١٢)، الترمذي (٢٢١٥)، أبو داود (٤٣٠٤)، ابن ماجه (٤٠٩٨).

أولهمـا: توفية السائل حقه في الجواب، وفي الوقت ذاته: إعلام أصحابه بأمارة من أمارات الساعة كما كان يخبرهم عادةً.

وواضح ما بين أجوبة أحاديث زمن الساعـة وحواراته من اختلاف فـي بناء الكلام؛ ففي الأحاديث بني الكلام على نفي القيام إلى أن تقع الأشراط، وهذا بنيان يناسب مقام الإخبار، وأما في الحوارات فبني الجواب إمَّا على الإخبار بالظرف كما في الحوار الأول وأحد حواري جبريل، وإمَّا على المصدر المؤول كما في حوار جبريل الآخر، وإمَّا على الاستفهام والشرط كما في الحوارين الثالث والرابع.

ويلحظ المتأمل لبنيان الإجابة النبوية في الحوار الأول أنّها تلتقي ببناء إجابته في أحد حواري جبريل؛ فقد جاء الجواب من خلال الظرف (إذا) فقال في الأول: (إذا وسد الأمر. . .)، ثم قال: (إذا ضيعت الأمانة. . .). وقال في الثاني: (إِذَا رَأَيْتَ الْمَرْأَةَ تَلِدُ رَبَّهَا. . .)، وكذلك يلتقيان في أن النبي ﷺ لم يكتف فيهما بجملة الظرف، وإنما ألحقهما بجملة: (فانتظر الساعة)، وفي حوار جبريل (فذاك من أشراطها)، والغرض من ذلك: أن ينبـه سائله على أن ما يُذكر ليس وقتاً لقيام الساعـة، وإنما شرط يكون بين يديها.

يقول الإمام الطيبي رحمـه الله: «كان من حق الظاهر أن يكتفي عن جواب السؤال الأول بقوله: (إذا ضيعت الأمانة)، ولكنه زاد: (فانتظر الساعة)؛ لينبه على أن قوله: (إذا ضيعت الأمانة) ليس إبان الساعة من أماراتها فلا تكون (إذا) شرطية»[1].

ويتسق اختيار النبي للفعل: (فانتظر) في الحوار الأول مع هذا الغرض؛ إذ يدلُّ الانتظار على قرب وقوع المنتظر، «وإنما دلَّ ذلك ـ أي: توسيد الأمر إلى غير أهله ـ على دنوِّ الساعة لإفضائه إلى اختلال الأمر، وعدم تمام النظام، ووهن أمور

---

(١) مرقاة المفاتيح، ١٠/ ٧٨.

الدين، وضعف أحكام الإسلام»(١).

ويثير الجواب النبوي الثاني في الحوار الأول سؤالاً، هو: لِمَ أجاب النبي ﷺ بالزمان، وما سئل عنه هو كيفية إضاعة الأمانة؟

وقد أجاب عن ذلك العيني بالقول: إنَّ هذا القول «متضمن للجواب؛ إذ يلزم منه بيان أن كيفيتها هي بالتوسد المذكور»(٢).

وأما بنيان الإجابة النبوية في الحوار الآخر مع جبريل فيختلف عن بنيان الإجابتين السابقتين؛ فقد بناها النبي ﷺ على الإخبار بالمصدر المؤول؛ وذلك ليتسق البناء مع ما سبقه من أجوبة بنيت على هذا النحو، وكذلك لأنَّ جبريل سأل في هذا الحوار عن أمارات الساعة، فقال: (فأخبرني عن أماراتها) فلم يكن من داع إلى تنبيهه على أنَّ ما يخبره به ليس غير أمارات تكون قرب وقوع الساعة.

وأمَّا في الحوار الآخر فليس جبريل هو من سأل عن الأشراط، وإنَّما سأل عن زمن الساعة، ومن أخبره بأنه سيحدثه عن أشراط الساعة هو النبي ﷺ، إذ قال له: (وسأحدثك عن أشراطها) زد على ذلك أنَّ النبي ﷺ لا يعرف أنَّ السائل هو جبريل، ولذلك كان حرصه شديداً على تنبيه السائل على أنَّ ما يجيبه به ليس وقتاً لقيام الساعة، وإنَّما أمارات وأشراط لا تقوم الساعة حتى تكون هذه الأشراط.

وما أحلى ما ذكره العلاَّمة الدكتور محمد محمد أبو موسى في الكلام على العلاقة بين سؤال الساعة في حوار جبريل، وما سبقه من أسئلة، يقول حفظه الله: «ثم يأتي السؤال الرابع: متى الساعة؟ وينتقل هذه النقلة الكبيرة ويتخطى الحياة كلها، ويقف بنا على شاطئ نهايتها، كنَّا مع الاعتقاد والانقياد والإحسان، والآن مع

(١) مرقاة المفاتيح، ١٠/ ٧٧.

(٢) «عمدة القاري»، ٢/ ٧.

النفخة التي ينتهي بها كل شيء، وهذا رباط وثيق بين هذا السؤال والذي قبله؛ لأنَّ الذي مضى من بيان ماهية الإيمان والإسلام والإحسان إنَّما هو إعداد لهذا اليوم، وما بعد هذا اليوم، وكأن ذكر الساعة إنما هو ذكر للذي كان له الإيمان والإسلام، وهذا السؤال يستدعي صور القيامة وأهوالها من مثل قول الله تعالى في (سورة الحاقة): ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾ وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا ۚ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ﴾ وكأن الإيمان والإسلام والإحسان سبيل النجاة، وسفينة الإنقاذ في بحر هذا الهول العظيم»[1].

❑❑❑

(١) «شرح أحاديث من صحيح البخاري»، ص٢٣٠.

الفَصْلُ الرَّابِعُ

وظائف الحوار في الحديث النبوي

الفَصْلُ الرَّابعُ

وظائف الحوار في الحديث النبوي

إنّ من يتأمل أسلوب الحوار النبوي، ويُرجع بصره فيه يجد أنَّه ينهض بوظائف عدة، ولقد اهتديت إلى ثماني وظائف، وهذه الوظائف هي:

أولاً ـ مواجهة الأخطاء:

وتنقسم هذه الأخطاء على خمسة أنواع: خطأ الحكم، وخطأ القول، وخطأ العمل، وخطأ الفهم، وخطأ الظن.

أ ـ خطأ الحكم:

لا ريب أنَّ المسلم قد يؤخذ بظاهر بعض إخوانه، فيظنُّ بهم الخير، بل يتجاوز الظنَّ إلى القطع بالصلاح أو الإخلاص في القول والعمل، وذلك قطع لا يصحُّ أن يصدر عن أيِّ أحد من المسلمين؛ لأنَّ هذه الأحكام مبناها على الباطن، وليس على الظاهر، والإنسان لا علم له بما وراء الظاهر، فإذا ما فعل ذلك فإنَّه يكون قد ابتعد عن الجادة، وضلَّ الصراط المستقيم، ولشيوع هذا الخطأ وكثرة الساقطين فيه في كلِّ زمان ومكان حرص النبي ﷺ على تبيين أمره للمسلمين أحسن تبيين كي لا تزلَّ أقدامهم، فيحكموا لغير الصالح بالصلاح، ولغير الشهيد بالشهادة[1]، ولغير

---

(١) يذكر ابن الجوزي في سبب تسمية من يقتل في سبيل الله شهيداً أقوالاً عدة: «أحدها: أن الشهيد هو الحي كأنه شاهد ـ أي: حاضر ـ قال الله سبحانه: ﴿بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ﴾[آل عمران: ١٦٩]، فأرواحهم قد أحضرت الجنة وشهدتها وغيرهم لا يشهدونها، هذا قول النضر بن شميل. والثاني: أن الله تعالى وملائكته شهدوا له بالجنة، قاله ثعلب =

المخلص بالإخلاص، وسلك من أجل بلوغ ذلك طريقَ الحوار.

فعن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ أنّه قَالَ: شَهِدْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ خَيْبَرَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِرَجُلٍ مِمَّنْ مَعَهُ يَدَّعِي الإِسْلاَمَ: (هَذَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ). فَلَمَّا حَضَرَ الْقِتَالُ قَاتَلَ الرَّجُلُ مِنْ أَشَدِّ الْقِتَالِ، وَكَثُرَتْ بِهِ الْجِرَاحُ فَأَثْبَتَتْهُ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ: أَرَأَيْتَ الَّذِى تَحَدَّثْتَ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ قَدْ قَاتَلَ فِي سَبِيلِ اللهِ مِنْ أَشَدِّ الْقِتَالِ، فَكَثُرَتْ بِهِ الْجِرَاحُ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (أَمَا إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ). فَكَادَ بَعْضُ الْمُسْلِمِينَ يَرْتَابُ، فَبَيْنَمَا هُوَ عَلَى ذَلِكَ إِذْ وَجَدَ الرَّجُلُ أَلَمَ الْجِرَاحِ، فَأَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى كِنَانَتِهِ، فَانْتَزَعَ مِنْهَا سَهْمًا، فَانْتَحَرَ بِهَا، فَاشْتَدَّ رِجَالٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ الله، صَدَّقَ اللهُ حَدِيثَكَ، قَدِ انْتَحَرَ فُلاَنٌ فَقَتَلَ نَفْسَهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (يَا بِلاَلُ قُمْ فَأَذِّنْ، لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلاَّ مُؤْمِنٌ، وَإِنَّ اللهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ)(١).

فالنبيّ ﷺ يريد في هذا الحوار أن يبيِّنَ لأصحابه رضوان الله عليهم أنَّ الركون إلى الظاهر في الحكم على الناس بالصلاح ركونٌ خاطئ لا يصحُّ، وقد اتخذ من خبر رجل قاتل في صفوف المسلمين قتالاً شديداً مثالاً لمواجهة هذا الخطأ، وكان أُوحي إلى النبي ﷺ أنَّ الرجل سيقاتل من أشد القتال، فتكثر جراحه، فلا يطيق الألم، فيهوي بسهمه، فينتحر بها، فيكون من أهل النار، لكنَّ النبي ﷺ لم يقصَّ

= وابن الأنباري. والثالث: لأنَّ ملائكة الرحمة تشهده. والرابع: لسقوطه بالأرض، والأرض الشاهدة بما كان، حكى القولين أبو الحسين بن فارس. والخامس: لقيامه بشهادة الحق في أمر الله تعالى حتى قتل، قاله أبو سليمان الدمشقي. والسادس: لأنَّه شهد لله سبحانه بالوجود والإلهية بتسليم نفسه للقتل لمَّا شهد له غيره بالقول، ذكره بعض أهل العلم». «كشف المشكل من حديث الصحيحين»، ١/ ٩١.

(١) البخاري (٦٢٣٢).

الخبر على أصحابه قصّاً مفصلاً متتابعاً، نحو أن يقول: هذا رجل من أهل النار سترون منه قتالا شديداً فتكثر جراحه، فلا يطيق ألم الجراح، فيهوي بسهمه فينتحر بها؛ لأنَّه لو فعل ذلك لكان كلامُه مجردَ إخبار عن رجل قاتل ثم انتحر، وليس في ذلك ما يُمكِّن من تحقيق الغرض الذي يريده النبي ﷺ، وهو الامتناع عن القطع بصلاح أحد من المسلمين.

وإنَّما أخبر به على نحو يتعارض فيه القول مع الواقع، فيتولَّد من ذلك إحساس لدى المحاور بتقابل حاد بينهما يصعب حله، إذ بادر إلى إخبار أصحابه بمصير الرجل بقوله: (هذا من أهل النار). ولمَّا وقعت الحرب قاتل الرجل قتالاً من أشد القتال، وكثرت به الجراح، «وجعلته ساكناً غير متحرك، وصرعته صرعاً لا يقدر معه على القيام»(١)، فخلق هذا الذي شاهده الصحابة رضوان الله عليهم من واقع الرجل تعارضاً حاداً مع ما قاله النبي ﷺ من أنَّ الرجل من أهل النار.

وليس يخفى أنَّه ما من سبيل إلى التوفيق بين الواقعِ الذي رآه الصحابة والقولِ الحق الذي صدر من النبي ﷺ؛ إذ كلٌّ منهما يهدم الآخر وينقضه، وفي الوقت ذاته فإنَّ لكلٍّ منهما سلطاناً على النفس وسلطاناً على العقل، فالنبي ﷺ لا ينطق بغير الحق؛ لأنَّه رسول الله، وهم آمنوا به وبكل ما قال، والواقع له من السلطان على العقل والنفس ما لا يستطيع أحد أن يطمسه، أو أن يفكر في تجاوزه.

ولقد دفع التعارضُ الحادُّ أحدَ الصحابة إلى عرض المشكلة على النبي ﷺ يطلب تفسيراً لها، لكنَّ النبي ﷺ لم يجبه إلى ما يريد، وكرر على مسمعه ما قاله من قبلُ، فترك بهذا الردِ التعارضَ بين واقع الرجل وقولِه يتصاعدُ، مريداً من ذلك أن يركِّز أنظار أصحابه على واقع الرجل، وأن يتتبعوا حاله كي يصلوا إلى حقيقته

(١) «عمدة القاري»، ٢٣/ ١٥٢.

بأنفسهم، وذلك ما كـان؛ إذ انطلقوا يتتبعون حاله حتى رأوه ينحر نفسه، ويزهق روحه، فانكشف لهم ما خفي عنهم، وكان باعثاً على التعارض عندهم.

وليس يخفى أنَّ بناء النبي ﷺ خبر الرجل على النحو الذي رأينا يحقق الغرض الذي أراده أحسن تحقيق؛ لأنَّهم قد عاشوا بهذا الصنيعِ تجربةً حية، وليس كلاماً مجرداً، فهم من عاشوا التعارض، وهم من بحثوا عمَّا يزيل هذا التعارض، وهذا يجعل التدقيق فـي كل ما عاشوه أشدَّ وأعلى، ويجعل الحقيقة التي يخرجون بها أوقع في النفس، وأرسخ في العقل.

ولكن على الرغم من هذه التجربة فإنَّنا نرى من الصحابة من استمرَّ في نعت المقتول في ساحات القتال بالشهيد، مع أن هذا النعت غيب، لا يعلمه إلا الله، ومن تفضل بإطلاعه عليه، وقد ظهر ذلك الاستمرار في الحوارات التي وقعت أحداثها في وقعة خيبر وبعدها.

فمن ذلك: الحوار الذي جاء عن عمر بن الخطاب، فعنه أنَّه قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ خَيْبَرَ أَقْبَلَ نفَرٌ مِنْ صَحَابَـةِ النَّبِـيِّ ﷺ فَقَالُوا: فُلاَنٌ شَهِيدٌ، فُـلاَنٌ شَهِيدٌ، حَتَّى مَرُّوا عَلَى رَجُلٍ فَقَالُوا: فُلاَنٌ شَهِيدٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (كَلاَّ إِنِّي رَأَيْتُهُ فِي النَّارِ فِي بُرْدَةٍ غَلَّهَا أَوْ عَبَاءَةٍ). ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (يَا ابْنَ الْخَطَّابِ، اذْهَبْ فَنَادِ فِي النَّاسِ: إِنَّهُ لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلاَّ الْمُؤْمِنُونَ). قَالَ فَخَرَجْتُ فَنَادَيْتُ: (أَلاَ إِنَّهُ لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلاَّ الْمُؤْمِنُون)(١).

ومن ذلك: حوار جاء عن أَبِـي هُرَيْرَةَ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِـيِّ ﷺ إِلَى خَيْبَرَ، فَفَتَحَ اللهُ عَلَيْنَا، فَلَمْ نَغْنَمْ ذَهَبًا وَلاَ وَرِقًا، غَنِمْنَا الْمَتَاعَ وَالطَّعَامَ وَالثِّيَابَ، ثُمَّ انْطَلَقْنَا إِلَى الْوَادِي وَمَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَبْدٌ لَـهُ، وَهَبَهُ لَهُ رَجُلٌ مِنْ جُذَامٍ، يُدْعَى رِفَاعَةَ بْنَ

---

(١) مسلم (١١٤).

زَيْدٍ، مِنْ بَنِي الضُّبَيْبِ، فَلَمَّا نَزَلْنَا الْوَادِيَ قَامَ عَبْدُ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَحُلُّ رَحْلَهُ، فَرُمِيَ بِسَهْمٍ فَكَانَ فِيهِ حَتْفُهُ، فَقُلْنَا: هَنِيئًا لَهُ الشَّهَادَةُ يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (كَلاَّ، وَالَّذِى نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنَّ الشَّمْلَةَ لَتَلْتَهِبُ عَلَيْهِ نَارًا، أَخَذَهَا مِنَ الْغَنَائِمِ يَوْمَ خَيْبَرَ لَمْ تُصِبْهَا الْمَقَاسِمُ). قَالَ: فَفَزِعَ النَّاسُ، فَجَاءَ رَجُلٌ بِشِرَاكٍ أَوْ شِرَاكَيْنِ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَصَبْتُ يَوْمَ خَيْبَرَ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (شِرَاكٌ مِنْ نَارٍ، أَوْ شِرَاكَانِ مِنْ نَارٍ)(١).

ولكن ألا يمكن أن يكون من أطلق هذه الأحكام من الصحابة في هذين الحوارين لم يعلم بالحوار السابق؟ وحتى نجيب عن هذا السؤال إجابة دقيقة لابدَّ أن نقف أولاً على الترتيب الزمني لهذه الحوارات، فنعلمَ السابقَ ونعلمَ اللاحقَ، فإذا تمَّ لنا ذلك انتقلنا إلى نقطة ثانية، وهي أن ندقق في احتمال اختلاف شخوص هذه الحوارات؛ لأنَّ الاختلاف يعني: أنَّ من شهد الحوار الثاني في الزمن لم يشهد الأول، وأنَّ من عاش الحوار الثالث لم يعش الحوارين الأول والثاني، أو لم يسمع بهما، ولا ريب أنَّ ثبوت الاختلاف أو نفيَه يترتب عليه اختلاف في الغرض من إطلاق الصحابة حكم الشهادة في الحوارين المتأخرين في الزمن.

وإذا كان واضحاً كل الوضوح أن الحوار الثالث الذي رواه أبو هريرة متأخرٌ في الزمان عن الحوار الأول والثاني؛ لأنَّ أحداثه وقعت بعد انصراف المسلمين عن خيبر حين نزل النبي ﷺ وصحبه الوادي؛ فإنَّ الأمر لا يبدو بهذا الوضوح بالنسبة لترتيب الأول والثاني؛ إذ لا نعرف على وجه التحديد متى انتحر الرجل؟ أكان قبل قول الصحابة في الحوار الثاني: (فلان شهيد، فلان شهيد) أم بعده؟ وبعبارة أخرى أكان انتحاره قبل نهاية المعركة أم بعدها؟

(١) البخاري (٦٣٢٩)، مسلم (١١٥)، أبو داود (٢٧١١).

والذي يرجح عندي بعد التدقيق في أجواء الحوارين: أنَّ الحوار الأول هو المتقدم في الزمن، وأنَّ الثاني هو المتأخر، وأنَّ قول الصحابة: (فلان شهيد) كان بعد نحر الرجل نفسه، والدليل هو أنَّه لو كان الحوار الثاني متقدماً في الزمن على الأول لمَا استمر ما أحسَّ به الصحابة رضوان الله عليهم من تعارض بين قول النبي ﷺ وواقع الرجل الذي قال عنه: (إنه من أهل النار) حتى نحر نفسه؛ لأنَّهم سيفترضون في هذه الحال في سبيل حلِّ التعارض أنَّ الرجل قد يكون وقع في الغُلول كما غلَّ الرجل الذي في الحوار الثاني بردة أو عباءة، على أنَّ معرفة الترتيب الزمني لا تكفي للقول بأنَّ الصحابة لم يجتنبوا إطلاق أحكام الشهادة؛ إذ قد يُرَدُّ على هذا القول بإمكان اختلاف شخوص الحوار بالقول: إنَّ من شهد الأول لم يشهد الثاني، ومن شهد الثاني لم يشهد الأول، ومن ثمَّ فلا مجال لمثل هذا القول.

والحق أنَّ مراجعة الحوارين أكثر من مرة تخفف من ورود هذا الاعتراض إن لم تأتِ عليه، فهي تظهر لنا أنَّ الحوار الأول حوار عام عمَّ خبره المسلمين خاصتهم وعامتهم، ويمكن التدليل على هذا بأكثر من دليل، من ذلك: أنَّ الحوار الأول قد انطوى على مشكل كبير، واستمر أمداً من الزمن قبل المعركة وخلالها وبعدها إلى أن نحر الرجل نفسه، وإذا كان الأمر كذلك فليس من المعقول أن يظل مشكل كبير كهذا مقصوراً على بعض الأفراد.

ومن ذلك: أنَّ الخبر كاد يبعث الريبة في قلوب بعض عامة المسلمين، كما يقول راوي الحوار: (فَكَادَ بَعْضُ الْمُسْلِمِينَ يَرْتَابُ) فإذا كان الخبر قد بلغ عموم المسلمين فإنه من بابة الأولى أن يكون قد بلغ خاصتهم.

ومن ذلك أيضاً: أنَّ النبي ﷺ لمّا بنى خبر الرجل على النحو الذي رأينا كان يريد إبلاغ كلِّ المسلمين بوجوب اجتناب القطع بصلاح أيِّ أحد أو إيمانه أو شهادته، وكذلك ليزيد إيمان من آمن منهم؛ إذ في الخبر برهان على صدق نبوة النبي ﷺ.

وقد ذكر راوي الحوار لنا أنَّ بعض الصحابة قد عجل إلى النبي ﷺ بعد نحر الرجل نفسه بقوله: (فَاشْتَدَّ رِجَالٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ صَدَّقَ اللهُ حَدِيثَكَ، قَدِ انْتَحَرَ فُلَانٌ فَقَتَلَ نَفْسَهُ).

وأمّا الحوار الذي رواه ابن الخطاب فليس بعامٍّ، وإنّما هو حوار خاص شارك فيه بعض الصحابة؛ إذ كان ﷺ وثلة من صحبه يمرون على قتلى المسلمين بعد أن وضعت الحرب أوزارها، فكان بعض من معه يقول: فلان شهيد وفلان شهيد.

والأمر ذاته يقال بالنسبة للحوار الثالث الأخير في الزمن، فهو حوار خاص شارك فيه بعض المسلمين، وقد يكون بعض من هؤلاء شارك في الحوار الثاني، وقد لا يكون، ولكنَّ الثابت أنَّ الرجل الذي ردَّ الشراك لم يكن حاضراً في الحوار الثاني، ولا بلغه هذا الحوار؛ لأنَّه لو كان حاضراً أو بلغه لكان ردُّ الشراك في زمن الحوار الثاني، ولم يتأخر إلى زمن الثالث.

وإذا كان الأمر على نحو ما قدَّمت فإنَّ ذلك معناه: أنَّ من شارك في الحوار الثاني قد شارك في الأول، أو سمع به على نحو ما، وأنَّ من شارك في الحوار الثالث قد شارك في الأول، أو سمع به على نحو ما.

والسؤال الذي يطرح نفسه: لِمَ لَمْ يكفَّ الصحابة في الحوارين الثاني والثالث عن إطلاق حكم الشهادة على الرغم من أنَّهم عاشوا في الحوار الأول تجربة تقتضي أن يكفوا عن هذا الإطلاق؟

والذي أراه: أنَّ غرض الصحابة من إطلاق حكم الشهادة في الحوارين الثاني والثالث هو طلب عين اليقين فيمن يكون شهيداً، ومن ليس بشهيد، وما من سبيل إلى ذلك غير النبي ﷺ، ولذلك كانوا يقولون قدّامه: فلان شهيد وفلان شهيد. فإذا سكت، ولم يعقِّب كان ما قالوه صحيحاً، وإذا ردَّ عليهم قولهم علموا أنَّ الرجل

ليس بشهيد، وما يقطع بصحة هذا الذي أقوله قطعاً لا يداخله ريب أنَّ النبي ﷺ ترك أصحابه يحكمون على القتلى واحداً بعد آخر: (فَقَالُوا: فُلاَنٌ شَهِيدٌ فُلاَنٌ شَهِيدٌ) ولم يردَّ عليهم بحرف الزجر: (كلا)، ولم يردَّ هذا الرد إلا بعدما مَرُّوا عَلَى رَجُلٍ فَقَالُوا: فُلاَنٌ شَهِيدٌ، فقال لهم عندها: (كلاّ إنِّي رأيته في النار).

وليس من شكٍّ أنَّني لو لم أنتبه لورود أكثر من حوار في هذا الموضوع، ولو لم أهتد لمعرفة السابق من اللاحق، ولو لم أدقق في بنيان الكلام لكان فهمي لقول الصحابة: فلان شهيد وفلان شهيد كمثل فهم الإمام الطيبي رحمه الله إذ ذهب إلى أنَّ الصحابة كانوا يريدون من قولهم الجزم في الحكم، يقول رحمه الله: «لقد جزمتم أنه من الشهداء، وأنه من أهل الجنة، وقد رأيته في النار فدعوا هذا الكلام»[(١)].

ولكن قد يقال: إذا كان الصحابة رضوان الله عليهم ـ كما ظهر ـ لا يقصدون من قولهم: (فلان شهيد، وفلان شهيد) الحكمَ لأحد بالشهادة، فلم رأينا النبي ﷺ يشتدُّ عليهم في الردِّ، فيأتي بحرف الردع والزجر والنفي: (كلا)، وكأنَّهم وقعوا في خطأ يستلزم ردعهم عنه وزجرهم عن مثله؟

والـذي يظهر لـي: أنَّ غرض النبي ﷺ مـن حرف الردع والزجر ليس ردع الصحابة وزجرهم عمَّا قالوا، وإنَّما غرضه الترهيب من الغلول، وتبشيعه، وإبراز قبحه، وعلى هذا فالنبي ﷺ لمّا اشتد في نفي الشهادة عن الرجلين، فآثر: (كلا) على (ليس) كان يريد من ذلك أن يظهر لنا أنَّ الرجلين جاءا بفعلٍ بشعٍ كريهٍ، لا يصح البتة أن يُذكر معه لفظ عظيم كلفظ (الشهيد).

ولعلّه من الحسن أن نلتفت إلى ما بين الحوارين الأول والثاني من تلاقٍ في نفي لإيمان عن الرجلين، وحرمانهما من الجنة؛ إذ يطلب النبي في نهاية كل حوار

(١) مرقاة المفاتيح، ٧/ ٥٤٦.

من صاحبٍ له المناداة في الناس: إنَّه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، فقال في الأول: (يَا بِلاَلُ، قُمْ فَأَذِّنْ، لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّـةَ إِلاَّ مُؤْمِنٌ، وَإِنَّ اللهَ لَيُؤَيِّـدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ)، وقال في الثاني: (يَا ابْنَ الْخَطَّابِ، اذْهَبْ فَنَادِ فِي النَّاسِ: إِنَّـهُ لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلاَّ الْمُؤْمِنُونَ). قَالَ: فَخَرَجْتُ فَنَادَيْتُ: (أَلاَ إِنَّهُ لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلاَّ الْمُؤْمِنُون).

وذلك على الرغم من تفاوت ذنب الرجلين واختلاف حالهما؛ إذ مات الأول منتحراً، وخصَّه النبي ﷺ بوصف قبيح بقوله: (وَإِنَّ اللهَ لَيُؤَيِّـدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ)، وأمـا الثاني فقتل، ولم ينتحر، وكل ما فعله أنَّه غلَّ بردة أو عباءة، وقد وصفه النبي ﷺ بما وصف الأول، والغرض من ذلك: تذكير الناس بقصة الحوار الأول، ومـا ترتَّب على هذه القصة من فـائدة، وكذلك الترهيب من الغلول أشدَّ الترهيب؛ لأنَّ التلاقي في الجزاء بين الرجلين معناه: تنزيل من سرق عباءة منزلة الفاجر المنتحر، فكأنَّه لم يُقتل، وإنما نحر نفسه، وأزهق روحه.

وإذا ما صحَّ وصف أبي هريرة للرجل الذي في الحوار الأول بأنَّه دعي منافق ـ والعلم في ذلك لله وحدَه ـ فحرمانه من الجنـة حرمان أبدي دائم، وإن لم يصحَّ فحرمانه ليس بأبدي ولا دائم، ويكون من طبقة الحرمان الذي في الحوار الثاني؛ وذلك لأنَّ الله تعالى قد يتجاوز عن المؤمن ما لم يشرك به لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾[النساء: ٤٨]، أو قد يعذبه على كبائره، ثم يدخله الجنة من بعد عذاب، وذلك ما يهدينا إليه حديث النبي ﷺ: (إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ يَقُولُ اللهُ: مَنْ كَانَ فِي قَلْبِـهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ فَأَخْرِجُوهُ، فَيُخْرَجُونَ قَدِ امْتُحِشُوا وَعَادُوا حُمَمًا، فَيُلْقَوْنَ فِي نَهَرِ الْحَيَاةِ، فَيَنْبُتُونَ كَمَا تَنْبُتُ الْحِبَّةُ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ ـ أَوْ قَالَ: ـ حَمِيَّةِ السَّيْلِ). وَقَـالَ النَّبِيُّ ﷺ: (أَلَمْ تَرَوْا أَنَّهَـا تَنْبُتُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً)[1].

---

(١) البخاري (٦١٩٢).

ب ـ خطأ القول:

وهو أن يتكلم المسلم بكلام لا يصحُّ أن يتكلَّم به، ويطالعنا مثل هـذا في حوار جاء عن جابر بن عبدالله ﷺ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ دَخَلَ عَلَى أُمِّ السَّائِبِ أَوْ أُمِّ الْمُسَيَّبِ، فَقَالَ: (مَا لَكِ يَا أُمَّ السَّائِبِ، أَوْ يَا أُمَّ الْمُسَيَّبِ تُزَفْزِفِينَ؟) قَالَتْ: الحمَّى لاَ بَارَكَ اللهُ فِيهَا. فَقَال: (لاَ تَسُبِّي الحمَّى؛ فَإِنَّهَا تُذْهِبُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ كَمَا يُذْهِبُ الكِيرُ[(١)] خَبَثَ[(٢)] الحدِيدِ)[(٣)].

فالنبي ﷺ يعود أم المسيب أو السائب في مرضها، فيسألها عمَّا أصابها، فتخبره أنَّها الحمى ثم تسبُّها، فيبادر النبي إلى نهيها بقوله: (لا تسبِّي الحمى)، ثم يأتي بتمثيل يعلل فيه النهي عن سبِّها، يشبه فيه ما تصنعه الحمى بما يصنعه موقدُ النارِ بالحديد، إذ يَذْهَبُ بالقذر، ولا يُبقي غير المعدن النقي.

ولا تخفى المناسبة اللطيفة التي تجمع المشبه بالمشبه به؛ إذ يقوم كلٌّ منهما في عمله على الحرارة، فالموقد موقد تضرم فيه النار، وكلمَّا اشتدَّ حره كان المعدن أصفى، إلى أن يخلص من كل قذر وشائبة، والحمى كذلك نار، كلمَّا اشتد حرها كان ذلك أنقى للمحموم إلى أن يصل بعد رحلة الألم والمعاناة إلى النقاء التام من الآثام.

والتعبير عن فعل الذهاب في المشبه والمشبه به بصيغة المضارع له حسن بديع؛ فهو يمكِّننا من تخيل المشهد، وكأنَّه يجري الآن أمامنا، فنبصر الحمى تحرق

---

(١) الكير: زق الحداد. قال ابن قتيبة: وإنما المراد بالحديث: المبني من طين. «غريب الحديث» لابن الجوزي، ٢/ ٣٠٧.

(٢) الخبث: ما تلقيه النارُ من وَسَخِ الفضة والنحاس وغيرهما إذا أُذِيبَا. «النهاية في غريب الأثر»، ٢/ ٥.

(٣) مسلم (٢٥٧٥)، سيأتي ص٤٩٥ ـ ٤٩٦.

صاحبها كما نبصر النار تحرق الحديد، ونبصر في الحالين اشتداد الحر إلى أن يطهر المريض من الآثام، ويطهر الحديد من الشوائب.

ويذكرني بناء هـذا التمثيل بتمثيل ورد في حوار آخر، فعن عبدالله ﷺ أنَّـه قال: دخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَهُوَ يُوعَكُ، فَمَسِسْتُهُ بِيَدِي، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إنَّكَ لَتُوعَـكُ وَعْكًا شَدِيدًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَجَـلْ، إِنِّي أُوعَكُ كَمَـا يُوعَكُ رَجُلاَنِ مِنْكُمْ). فَقُلْتُ: ذَلِكَ أَنَّ لَكَ أَجْرَيْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَجَلْ) ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَذًى مِنْ مَرَضٍ فَمَا سِوَاهُ إلا حَطَّ اللهُ بِهِ سَيِّئَاتِهِ كَمَا تَحُطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقَهَا)[1].

فالتشبيهـان من معدن واحـد، ويعرضان لفكـرة واحـدة هي محو المرض للسيئات، لكنَّ التشبيه الثاني أعـمُّ من التشبيه الأول؛ إذ شمل كل أذى من مرض فما سواه، وهذا متصل بالجو الذي ولَّد كلاً منهما، فقد جاء الثاني في جو مرض النبي ﷺ، فأراد النبي ﷺ أن يبشر المسلمين من قلب الألم والمعاناة، في حين أنَّ التمثيل الأول جاء في جوٍّ يُلْعَنُ فيه المرض، ويُسَبُّ من قِبَلِ أم المسيب، فاستدعى هذا من النبي ﷺ المبادرة إلى معالجة الخطأ الناتج عن عدم المعرفة، وعن الإحساس بالألم والأذى، فكان أن صدَّر كلامه الشريف ـ كما بيَّنْتُ ـ بالنهي عن سبِّ الحمى: (لا تسبي الحمى)، وألحق نهيه بجملة تعلل تحريم السب.

ويبرز البنـاء اللغوي للتمثيل حـرص النبي ﷺ الشديـد علـى تقويم خطأ أم المسيب، إذ أسند فعل الإذهاب إلى الحمى، فجعل لها بذلك فعلاً وتأثيراً، وكأنَّ الخير فيها ومنها، زد على ذلك أنَّه لم يوقع إذهابها على خطايا أم المسيب فحسب، نحو أن يقال: تُذهب خطاياك، وإنَّما أطلق الإذهاب ليشمل كلَّ بني آدم، وفي ذلك

---

(١) البخاري (٥٣٢٤)، مسلم (٢٥٧١).

الإطلاق فضل وشرف لا نرى مثله لو خصص فعل الحمى بإذهاب خطايا أم المسبب، وهذا أحسن في التعليل لحرمة سبِّ الحمى.

وتأمل معي بعد ذلك كيف أنَّ النبي ﷺ لم يَبْنِ تمثيله في معالجة خطأ أم المسيَّب على أسلوب النفي والاستثناء، كما بنى تمثيله الآخر: (مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَذًى مِنْ مَرَضٍ فَمَا سِوَاهُ إلا حَطَّ اللهُ بِهِ سَيِّئَاتِهِ كَمَا تَحُطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقَهَا)، على الرغم من أنَّ الشعور المرير بالألم والأذى واحد في الحالين.

وذلك راجع ـ فيما أحسب ـ إلى أنَّ التمثيل الآخر جاء في سياقة التبشير بالخير من قلب المعاناة، فجيء بأسلوب النفي والاستثناء؛ ليقرر هذه البشارة في السامعين، وأمَّا تمثيل أم المسيَّب فجاء للمواجهة والتعليل، ولو بُنِيَ على النفي والاستثناء، نحو أن نقول: ما من مصاب إلا . . .، لكان في ذلك إبعاداً للعلة عن فعل النهي؛ إذ يصير القول: لا تسبي الحمى؛ فما من أحد من بني آدم يصاب بها إلا أذهب الله بها خطاياه كما يذهب الكير خبث الحديد، وواضح أنَّ الكلام قد طال وامتدَّ، وليس من البلاغة في مثل هذا المقام أن يمتدَّ، وإنَّما البلاغة أن يعجِّل المتكلم بإلقاء الكلام المعلل لطلب النهي عن سبِّ الحمى.

ج ـ خطأ العمل:

وكما واجه النبي ﷺ أخطاء القول واجه أخطاء العمل، ومما واجهه: المغالاة الشديدة في التعبد وحرمان النفس، فعن عَبْدِاللهِ بْن عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: أُخْبِرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنَّهُ يَقُولُ: لأَقُومَنَّ اللَّيْلَ وَلأَصُومَنَّ النَّهَارَ مَا عِشْتُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (آنْتَ الَّذِي تَقُولُ. . .). فَقُلْتُ لَهُ: قَدْ قُلْتُهُ يَا رَسُولَ اللهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (فَإِنَّكَ لاَ تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ، فَصُمْ وَأَفْطِرْ، وَنَمْ وَقُمْ، وَصُمْ مِنَ الشَّهْرِ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ؛ فَإِنَّ الْحَسَنَةَ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، وَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ). قَالَ: قُلْتُ: فَإِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ

مِنْ ذَلِكَ. قَالَ: (صُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمَيْنِ). قَالَ: قُلْتُ: فَإِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (صُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا، وَذَلِكَ صِيَامُ دَاوُدَ ﷺ وَهُوَ أَعْدَلُ الصِّيَامِ). قَالَ: قُلْتُ: فَإِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (لاَ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ). قَالَ عَبْدُاللهِ بْنُ عَمْرٍو رضي الله عنهما: لأَنْ أَكُونَ قَبِلْتُ الثَّلاَثَةَ الأَيَّامَ الَّتِي قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَهْلِي وَمَالِي)[1].

فهذا عبدالله بن عمرو صحابي جليل يحسُّ في لحظة من الزمن بقوةٍ في نفسه، وفورة في كيانه تدفعه دفعاً إلى أن يكلِّف نفسه ما لا تطيق، وما لا تستطيع الدوام عليه، ونحسُّ بآثار هذه القوة، وهـذه الفورة في أسلوب القسم الذي جرى على لسانه لمَّا قال: (لأقومنَّ الليل ولأصومنَّ النهار)، ولولا هذا الذي أحسَّ به رضوان الله عليه من فرط القوة وشدة النشاط ما كان لهذه المؤكدات: (القسم، واللام الرابطة للجواب، ونون التوكيد الثقيلة) من وجود.

وهذا الذي وقع لعبدالله رضي الله عنه يمكن أن يقع لأناس آخرين؛ لأنَّ المحبَّ في كل زمـان ومكان راغبٌ في القرب من محبوبه، فإذا به يشدِّد على نفسه، فيكلِّفها ما لا سبيل إلى تحمله والوفاء به، فيضر بنفسه ويضر بغيره، ويقصِّرُ في تأدية ما عليه من حقوق وواجبات، ثم إنَّ هذا المحبَّ قد يؤدي ما كلَّف نفسه به زماناً ما بقيت في النفس قوةٌ وفورةٌ واتقاد، ثم يعتريه من بعد ذلك مِلاَلُ وفَتْرَة، فينكص على عقبيه، فيصير الوصل هجراً والقرب بُعداً.

ولخطر هذا الطريق، وكثرة الساقطين فيهـا، وشيوعـه في كل زمان ومكان انطلق النبي ﷺ يحاور صاحبه فيما قال، فبيَّن له أن لا طاقة له بما ألزم نفسه بالقول: (فإنك لا تستطيع ذلك)، فأكـد بيانـه بـ (إن) أمّ المؤكـدات، ثمَّ أشار إلـى قـول

(١) مسلم (١١٥٩)، أبو داود (٢٤٢٧)، النسائي (٢٣٩٢)، وقد تكلَّمت على هذا الحوار في الصفحات: ٢٢٩ ـ ٢٣٤.

الصحابي باسم الإشارة (ذلك) ليبرز لـه بُعدَ مشقة الطريق الذي سلك، واستحالة الوصول فيه إلى نهاية.

واستأنف من بعد ذلك كلامـاً بناه على أفعال الأمـر: (فصم، وأفطر، ونم وقم) كي يفرض على صاحبه تغيير منهاجه، وكان يمكن أن يقف النبي ﷺ عند هذا الحدِّ من المعالجة بعد أن بيَّن لصاحبه السبيل الصحيح والسبيل الخاطئ، وأمره باتباع الصحيح، ولكنَّ هذا الوقوف يظلُّ قاصراً عن مراعاة حال عبدالله، والذهوب به إلى برِّ الأمان؛ لأنَّ السبيل الذي بيَّنه النبي ﷺ عامٌّ يستوعب كل صيام ماعدا صيام الدهر، وإذا ترك الأمر على إطلاقه فإنَّ عبدالله سيأخذ بما هو قريب من صيام الدهر، كأن يصوم الدهر إلا أياماً قليلة؛ لأنَّه ﷺ راغب في العبادة أشدَّ الرغبـة، ويحسُّ بوفرة النشاط والقدرة على تحقيق ذلك.

ولقد كان ﷺ يعلم حال صاحبه، وما يريد، ولذلك استأنف له كلاماً حدَّد فيـه عِدَّةَ أيام الصوم في كل شهر بقوله: (وصم ثلاثة أيام...). وحتى يرغبه بما حدده له، ويجعله يبتعد عن صيامٍ قريبٍ من صيام الدهر أتبع تحديده بكلام علل فيه فضل سلوك هذا الطريق فقال: (فإن الحسنة بعشرة أمثالها)، ثم استأنف جملة أخرى: (وذلك مثل صيام الدهر)؛ ليرغب مزيد الترغيب بصيام ثلاثة أيام، ومن ثم يُرضي فورة نفس عبدالله، فإذا كان يريد صيام الدهر فإن ما ذكره النبي ﷺ له يعدل ذلك ويساويه.

لكنَّ مـا ذكـره النبي ﷺ لعبدالله لم يُرْضِ فـورة نفسه، ولـم يطفئ جـذوة هِمَّته، بل كان باعثاً على توليد جملة من الحوارات، فقد ردَّ عبدالله على النبي ﷺ بالقول: (فإني أطيق أفضل من ذلك) فردَّ عليه النبي ﷺ بالقول: (فصم يوماً وأفطر يومين)، ثم تتالت الحوارات من بعد ذلك، عبدالله يطلب الأفضل، ويخبر عن رغبة

نفسه بالتعبير ذاته: (فإنّي أطيق أفضل من ذلك)، والنبي ﷺ يتدرَّج به من الصعب إلى الأصعب، ومن المفضول إلى الأفضل، إلى أن انتهى إلى أفضل الصيام إلى صيام داود.

وبيِّنٌ أنَّ النبي ﷺ اكتفى في هذا الحوار بإرشاد عبدالله وتوجيهه، فترك له أن يختار بنفسه، وترك له أن يتحسس خطأ اختياره بذاته، وذلك ما وقع بعدَ زمانٍ لمّا قال: (لأنْ أَكُونَ قَبِلْتُ الثَّلاَثَةَ الأَيَّامَ الَّتِي قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَهْلِي وَمَالِي).

وما يشدُّ نظر القارئ اطراد استعمال اسم الإشارة (ذلك) في كلام النبي ﷺ، وفي كلام صاحب النبي ﷺ، ولكنَّ الغرض من اسم الإشارة في قول النبي ﷺ: (فإنك لا تستطيع ذلك) هو غير الغرض من اسم الإشارة في قوله الآخر والأخير: (لا أفضل من ذلك)؛ فقد أريد من الأول: الدلالة على بُعد مشقة صيام الدهر، في حين أريد من الثاني: الدلالة على بُعد فضل صيام داود، وأمّا دلالة اسم الإشارة في كلام عبدالله فتلتقي بدلالة اسم الإشارة في القول النبوي الأخير، كما أنَّ استعماله يتسق مع بعد همة عبدالله وفرط نشاطه ووفور عزمه.

وإذا كان النبي ﷺ رفق بعبدالله، ونصح له، فقد سلك في حوار آخر طريقاً مغايراً، فاشتدَّ في كلامه وصرَّح بغضبه، فعن حُمَيْدِ بْنِ أَبِي حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ: أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ﷺ يَقُولُ: جَاءَ ثَلاَثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ. قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا. وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلاَ أُفْطِرُ. وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلاَ أَتَزَوَّجُ أَبَدًا. فَجَاءَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: (أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللهِ إِنِّي لأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ

وَأَتْقَاكُمْ لَـهُ لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُـدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي)(١).

فهؤلاء الثلاثة قد عزموا على الإفراط في العبادة، فقال أولهم: (أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا). وقال الآخر: (أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلاَ أُفْطِرُ). وقال الأخير: (أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلاَ أَتَزَوَّجُ أَبَدًا). فلمَّـا بلغ النبي ﷺ ما قالوا، وما كان منهم غضب غضباً شديداً، ومن معالم هذا الغضب ما نراه في الاستفهام بالهمزة من إنكار: (أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟) وهو استفهام يشبه الاستفهام في حوار عبدالله بن عمر لمَّا قال له النبي ﷺ: (أنت الذي قلت كذا وكـذا؟)، ولكن لكل استفهام مـذاق يتميز به من أخيه، فالاستفهام هناك أريد منه التقرير لينطلق النبي ﷺ من بعده إلى نصح عبدالله وتوجهيه نحو الطريق اليسير، وأمَّا الاستفهام الذي هنا فكله إنكار وكله شدة.

ومن معالم الغضب النبوي توكيد الكلام بأمِّ المؤكدات: (إن)، ثمَّ استعمال أسلوب القسم، ثمَّ هذه الخاتمة المرعبة التي ختم بها الكلام: (من رغب عن سنتي فليس مني).

ولكن قد يقال هنا: لم اشتدَّ النبي ﷺ على الثلاثة، وأنكر عليهم ما قالوا، ولم يصنع مثل ذلك مع عبدالله بن عمرو على الرغم من وجود تشابه بين الحالين؛ إذ كل منهما يقوم على الإفراط في العبادة، والمغالاة في العمل؟

والحق أنَّ هذا الإفراط هو الشبه الوحيد بين الحالين، ثم يفترقان بعد ذلك، ويسير كل حوار في طريق غير طريق الآخر، فعبدالله بن عمرو ـ كما ظهر ـ لم يفاضل بين السُّنَّة، وما ذهب إليه، ولم يتقالَّ عبادة النبي ﷺ، وكلُّ ما في الأمر أنَّه وجد في نفسه رغبة عارمة في العبادة وقوة على ذلك، وأمَّا الرجال الثلاثة فحالهم غير ذلك،

(١) البخاري (٤٧٧٦)، مسلم (١٤٠١)، سيأتي ص٤٢٢ ـ ٤٢٤.

فهم تقالُّوا عبادة النبي ﷺ، ثمَّ عـدلوا عن السُّنَّة إلى طريق تصوروا أنَّه أحسن لهم وأغنى لحالهم، فكان أن اختلف أسلوب النبي ﷺ في التعامل.

ولا ريب أنَّ غضب النبي ﷺ من الثلاثة كان أشدَّ من غضبه من بعض أصحابه ممَّن تصور أنَّ النبي ﷺ غير محتاج إلى الكثير من العمل لوعد الله إياه غفران ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وأنَّ الناس محتاجون، كما نرى في الحوار التالي: فعن عَائِشَةَ ﵂ وعن أبيها قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَمَرَهُمْ أَمَرَهُمْ مِنَ الأَعْمَالِ بِمَا يُطِيقُونَ قَالُوا: إِنَّـا لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ اللهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَـا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِـكَ وَمَـا تَأَخَّرَ. فَيَغْضَبُ حَتَّى يُعْرَفَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: (إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللهِ أَنَا)[1].

فالنبي ﷺ هاهنا يغضب من بعض صحبه حتى يبدو على وجهه الغضب، ثُمَّ يكتفي ببيان سوء فهمهم وضلال تصورهم بقوله: (إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا)، وفي حال الثلاثة ينكر عليهم قولهم، ثمَّ يشرع في تبيان ضلال تصورهم بقوله: (أما والله إني . . .)، ثم يستأنف كلاماً يبين فيـه للثلاثة سنته التي رغبوا عنها، ويختم كلامه بقولٍ قاسٍ شديدٍ: (من رغب عن سنتي فليس مني).

والسؤال الذي يجب تناوله هنا: لِمَ اشتدَّ النبي ﷺ على الثلاثة أكثر من اشتداده على صحبه الآخرين على الرغم من التشابه الكبير بين الحالين؟

والذي أراه: أنَّ الصحابة في حوار عائشة كانوا يواجهون النبي ﷺ بتصورهم الخاطئ، وكأنَّهم يطلبون منـه أن يأذن لهم بمزيد من العبادة، فيغضب منهم، ثم يدلهم على فساد تصورهم، وأمَّا الثلاثة فقد تقالُّوا عبادة النبي ﷺ، ثم تركوا سُنَّته، واختاروا طريقاً آخـر، وكأنَّه الأحسن والأفضل؛ فلذلك اشتدَّ عليهم، وختم لهم بالقول: (من رغب عن سنتي فليس مني)، وهذا لم يقله النبي لأحد ممَّن ذكرتهم أمُّنا عائشة ﵂.

---

(١) البخاري (٢٠).

وهذا الـذي صنعه النبي ﷺ في مواجهة حرمان النفس والمغالاة في التعبد يُعدُّ امتداداً لما صنعه القرآن في آيتي المائدة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَـٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾[المائدة: ٨٧ ـ ٨٨]

يقول أستاذي العلامـة الدكتور إبراهيم عوض حفظه الله: «وتتناول الآيتان موضوعاً شديد الخطر، وهو أنَّ بعض المتدينين قد تصل بهم حماستهم لدينهم أن يحرموا على أنفسهم طيبات الحياة التي خلقها الله لعباده؛ كي يتمتعوا بما صنعت يده الكريمة؛ ذلك أنَّ الإسلام لا يحبُّ لأتباعه أن يتجهموا للحياة، ولا أن يدبروا عنها، ويولوها ظهورهم»(١).

د ـ خطأ الفهم:

ليس من شك أنَّ فسادَ فهم الإنسان للكلام آفةٌ تبتعد به عن الطريق القويم، وتجعله يرى الأمور على غير وجهها وحقيقتها، وكمثال على ذلك من الحوار النبوي نعرض هنا لمجانبة بعض الصحابة الصواب في فهم وعد الله النبي ﷺ بغفران ما تقدم من ذنبه وما تأخر.

فعن عَائِشَةَ ﵂: أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَسْتَفْتِيهِ، وَهِيَ تَسْمَعُ مِنْ وَرَاءِ الْبَابِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، تُدْرِكُنِي الصَّلاَةُ، وَأَنَا جُنُبٌ أَفَأَصُومُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (وَأَنَا تُدْرِكُنِي الصَّلاَةُ، وَأَنَا جُنُبٌ، فَأَصُومُ) فَقَالَ: لَسْتَ مِثْلَنَا يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ غَفَرَ اللهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ. فَقَالَ: (وَاللهِ إِنِّي لأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ، وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي)(٢).

---

(١) «سورة المائدة، دراسة أسلوبية فقهية مقارنة»، ص١٩٦، ١٩٧.

(٢) مسلم (١١١٠).

فهذا الرجل تقضُّ مضجعه مسألة عرضت لصومه؛ إذ أدركته صلاة الصبح وهـو جنب، ولا يعرف القول الفصل فيهـا، أيصوم أم لا؟ ويبرز لنا إيثاره التعبير بالصلاة بدلاً من الصوم في قوله: (تدركني الصلاة) ما جرى في ذهنه، فالرجل يعلم أنَّ الصلاة والصيام عبادتان، وأن الجنابة مانعة من الصلاة، ولذلك لمَّا أجنب تداعى إلى ذهنه سؤال هو: «إذا كانت الصلاة والصيام عبادتين، والجنابة مانعة من الصلاة، فهل الجنابة تمنع الصيام كما تمنع الصلاة؟»[١].

ويبدو لي أنَّ هـذا قد وقع للرجل مرات عدة؛ ذلك أنَّه لمَّا راح يخبر النبي عليه السلام عن مشكلته لم يستعمل الفعل الماضي (أدركتني)، وإنما استعمل الفعل المضارع (تدركني)، فدلَّ هـذا على تجدد الإدراك مرة بعد مرة، وإذا كـان الأمر كذلك فمن الواضح أنَّ الرجل لم يقصد النبي ﷺ من أول مرة، وإنَّمـا قصده بعد وقوعـه في المشكلـة أكثر من مرة، وكـأنَّ قلقه من أن يكون وقـع في الحرام ظلَّ يتصاعد فـي نفسه حتى بلغ حـدّاً لم يعد يصلح معـه غير الذهاب إلـى النبي ﷺ، والاستفسار منه عمَّا عرض له، ولو كان حال الرجل في القلق على صومه من أول مرة كحالـه في آخر مرة لمَـا انتظر لحظة من زمن، على أنَّه قد يكون لبعد المكان أثرٌ ـ إن كان مجيء الرجل من مكان بعيد ـ في تأخره عن السؤال.

وأيّاً كان فالقلق استبدَّ في نفس الرجل حتى تحوّل إلى إحساسٍ طاغٍ بالوقوع في الحرام، ولقد أدرك ﷺ حـال الرجل من خلال كلماته وتعابيره؛ فهو خير من يذوق الكلام، ويعرف قدره وما وراءه، فلم يجبه بحرف الجواب: (نعم)، وإنَّما أجابه بقولـه: (وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب)؛ ليقرِّر في نفسه صحة صومه؛ إذ بناء الجواب بقياس حـال الرجل على حال النبي ﷺ أوقع في النفس، وأوكـد في

---

(١) «أسلوب الحوار في صحيح الإمام مسلم، دراسة بلاغية»، ص١٩٦، بتصرف يسير.

الدلالة على صحة الصوم من الإجابة بحرف الجواب: (نعم).

ولكن على الرغم من قوة الأسلوب النبوي في طمأنة النفس فإنَّ غلبة الإحساس بالتلبس بالخطأ جعل الرجل يذهب مذهباً ما كان عليه أن يذهبه، فقد استدعت رغبته الجامحة في التأكد من صحة الصوم كلاماً كشف عن فهم غير صحيح لوعد الله نبيه بغفران ما تقدم من ذنبه وما تأخر إذ قال له: (لَسْتَ مِثْلَنَا يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ غَفَرَ اللهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ).

ومنطوق قول الرجل يوحي أنَّ النبي ﷺ قد يقع في الإثم، ولكنَّ الله يغفر له إن وقع، وفي ظني أن الرجل لو كان مستقرَّ النفس، ولا يطارده الخوف من أن يكون وقع في الحرام لأمسك لسانه، وما تكلم بأيِّ كلام؛ إذ لا يخفى عليه، ولا على غيره أنَّه لو كان وقع في الحرام لأخبره النبي ﷺ على الفور، كما أنَّه لو كان الحال الذي عرض له من خصوصيات النبي ﷺ، ولا يتعداه إلى غيره لمَا أجاب بمثل ما أجاب.

وقد تكرر مثل هذا الفهم غير الصحيح من عمرو بن أبي سلمة ربيب[1] النبي ﷺ، فعنه ﷺ أَنَّهُ سَأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ: أَيُقَبِّلُ الصَّائِمُ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ:

---

(١) الرَّبِيبُ: ابنُ امْرأَةِ الرَّجُلِ مِنْ غَيْرِهِ كالرَّبُوبِ، وهو بمعنى: مَرْبُوبٍ، ويقال لنفس الرجل: رابٌّ، والرَّبِيبُ أَيضاً: زَوْجُ الأُمِّ لَهَا وَلَدٌ من غيره، ويقال لامرأةِ الرجل إذا كان له ولدٌ من غيرها: رَبِيبَة، وذلك مَعْنَى رَابَّةٍ كالرابِّ، قال أَبو الحَسَنِ الرُّمَّانِيُّ: هو كالشَّهِيدِ والشَّاهِدِ والخَبِيرِ والخَابِرِ. وفي الحديث: (الرَّابُّ كَافِلٌ)، وهو زَوْجُ أُمِّ اليَتِيمِ، وهو اسمُ فاعلٍ من رَبَّهُ يَرُبُّهُ؛ أَي: تَكَفَّلَ بأَمْرِهِ. وقال مَعْنُ بن أَوْسٍ يذكر امرأَته وذَكَرَ أَرْضاً لَهَا:

فَإِنَّ بِهَا جَارَيْنِ لَنْ يَغْدِرَا بِهَا ... رَبِيبَ النَّبِيِّ وابْنَ خَيْرِ الخَلَائِفِ

يَعْنِي: عُمَرَ بنَ أَبِي سَلَمَةَ، وهو ابنُ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، وعَاصِمَ بن عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ، وأَبُوهُ أَبُو سَلَمَةَ، وهو رَبِيبُ النبيِّ ﷺ. والأُنْثَى: رَبِيبَةٌ. «تاج العروس»، مادة: (ربب).

(سَلْ هَذِهِ). لأُمِّ سَلَمَةَ، فَأَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَصْنَعُ ذَلِكَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ غَفَرَ اللهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَمَا وَاللهِ إِنِّي لأَتْقَاكُمْ لِلَّهِ وَأَخْشَاكُمْ له)(١).

فحال هذا الصحابي الجليل كحال الرجل الذي في الحوار الأولِ قد قَبَّل وهو صائم، وغلب على نفسه أنَّه وقع في الحرام، وهو لم يصرح بذلك؛ إذ سأل سؤالاً عاماً: (أيقبل الصائم؟) لكن يُستشفُّ هذا من تعقبه إجابة أمِّه أمِّ سلمة ﷺ لمَّا قالت له: (إنَّ النبي ﷺ يصنع ذلك)، فقد قال مثل قولة الرجل الذي قبله: (قد غفر الله لك ما تقدم وما تأخر)؛ فلو كان سؤاله سؤالاً عامًّا يريد منه الفهم لأمسك لسانه عن أيِّ تعقيب؛ لأنَّ إجابة النبي ﷺ ظاهرة واضحة لا تسمح بأيِّ تعقيب، ولعلَّ الخجل الذي استولى على نفس عمرو مما ظن أنه حرام وقع فيه هو ما دعاه إلى التعميم في السؤال.

ومن الواضح أنَّ أحد الحوارين متأخر في الزمن والآخر سابق عليه، وإن كنَّا لا نعرف الترتيب الزمني على وجه التحديد، وقد جاء الرد في الحالين والزمنين مبنياً على طريقة القياس، ولكن الغرض من هذه الطريقة في الحوار اللاحق أعمُّ من الغرض في الحوار السابق، فإذا كان الغرض من القياس في الحوار السابق هو طمأنة النفس من أحسن طريق فإنَّ الغرض منه في الحوار اللاحق يتجاوز طمأنة النفس إلى اختبار فهم الرجل المراد من وعد الله نبيه ﷺ، فإن سكت، ولم يعقِّب دلَّ ذلك على فهم صحيح، وإن تكلم بمثل ما تكلم به السابق ظهر الفساد في الفهم، فاستلزم ذلك التقويم، واستلزم التصحيح.

ولكنَّ هذا الذي فُهم من كلام الرجل وكلام عمرو مثير للعجب حقاً، فإذا كنا

---

(١) مسلم (١١٠٨).

نستطيع أن نرجع فساد فهم الرجل إلى بُعد مكانه أو إلى عدم قربه من النبي ﷺ؛ إذ هو رجل من عامة المسلمين فإنَّ الأمر يبدو مشكلاً في حال عمرو بن أبي سلمة؛ لأنَّه قريب من النبي ﷺ، ويعلم ـ لا شكَّ ـ أنَّ النبي ﷺ أخشى الناس لله وأتقاهم له، وإذا كان الأمر على هذا النحو فما حقيقة قول ابن أبي سلمة؟

والذي أتصوره، بل أجزم به: أن ابن أبي سلمة رضي الله عنه ما أراد ما أحال إليه ظاهر كلامه، والذي يمكن توجيهه من وجهتين:

أولاهما: أنَّه كان ممن يعتقد تميُّزَ حال النبي ﷺ من حال غيره في العمل؛ وأنَّه لا مجال لقياس حال الناس على حال النبي ﷺ؛ فقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ومن ثمَّ فالنبي ﷺ ليس محتاجاً إلى الكثير من العمل، وأمَّا الناس فمحتاجون.

ويدلُّ على هـذا التصور الخاطئ ما روته أمُّ المؤمنين عَائِشَةُ رضي الله عنها وعن أبيها قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَمَرَهُمْ أَمَرَهُمْ مِنَ الأَعْمَالِ بِمَا يُطِيقُونَ، قَالُوا: إِنَّا لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ اللهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِـكَ وَمَا تَأَخَّرَ. فَيَغْضَبُ حَتَّى يُعْرَفَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ ثُمَّ يَقُولُ: (إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللهِ أَنَا)[1].

فالنبي ﷺ كان يكلِّف صحبه بما يطيقون؛ كي لا يملوا فيملَّ الله، لكنَّ بعضهم كان يرغب في أكثر ممَّا كُلِّف، وذلك بسبب التصور الخاطئ بتميز حال النبي ﷺ في العمل من حالهم.

وثانيتهما: الحالة النفسية التي كان عليها عمرو؛ فقد كان خائفاً أن يكون وقع في الحرام، ويرغب في أن يتأكد من صحة صومه، فلما رُدَّ عليه بأسلوب القياس تداعى إلى ذهنه على الفور تصوره الخاطئ بتميز حال النبي ﷺ من حال غيره في

(١) البخاري (٢٠)، تقدم ذكره ص٤١٥.

الأعمال، وأنَّه لا قياس لحال الناس على حال النبي ﷺ، فنطق لسانه من غير تدقيق بمقولـة: (قـد غفر الله. . .) من غير أن يريد منهـا أن النبي ﷺ يقع في الذنوب، وأنَّ الله يغفرها له، وكلُّ ما أراد أن يقوله هذا الصحابي الجليل هو أنَّ حاله ليس كحال النبي ﷺ، ولكنه رضوان الله عليه لم يعِ ـ وهو ينطق هذه المقولة بسبب ما كان يشعر به من خوف وقلق ـ أنَّه قد استعملها في غير محلها، وفي غير ما كانت تقال حتى أوهمت معنى أجزم أنَّه ما خطر على باله.

ويرى صاحب «شرح الموطأ» أنَّ المراد جاء «على معنى شدة الإشفاق وكثرة الخوف والتوقـي؛ لأنَّ ظاهره يقتضي أن يعتقد فـي النبي ﷺ ارتكاب مـا شاء من المحظورات المحرم علينا؛ لأنَّه قد غفر الله له، ولعلَّه أن يكون أراد أنَّ الله تعالى يحلُّ لرسولـه ما شاء، فأتى بهذا اللفظ الـذي ظاهره أشد مـن مراده»[1]. ولست أخالف الرجل في استبعاد أن يعتقد أحد من الصحابة بما يحيل إليه ظاهر الكلام، ولكنِّي أخالفه في قولـه: إن المراد جاء على معنى الشدة؛ لأنَّ الخوف والإشفاق هما الباعث على القول والدافع إليه.

ولعلك تلحظ التطابق شبه التام بين ردِّ النبي ﷺ على ابن أبي سلمة، وردِّه على الرجل الذي في الحوار الأول، ولكن يظلُّ لكل ردٍّ سمت يتميز به من أخيه، فقد قدَّم النبي ﷺ التقوى في حوار عمرو وأخَّر الخشية، وقدَّم الخشية في الحوار الأول وأخَّر التقوى.

ولعلَّ ذلك مرجعـه إلـى ما يترب علـى منطوق الرجلين من تعمد للإثم أو عدمه، فالرجل في الحوار الأول لم يقصد الوقوع في الإثم، وإنما كان النوم يغلبه فتدركـه الصلاة، وهـو جنب لذلك قـال: (تدركني الصلاة). ولـم يقل: (أُدرك

---

(١) «المنتقى شرح الموطأ»، ٣/ ٢٢.

الصلاة)، وبينَ التعبيرين بونٌ في الدلالة شاسع، وأمَّا عمرو فحاله مختلف إذ قبَّل، وهو راغب في التقبيل، وهذا يقتضي بسبب ما يفضي إليه منطوق قوله أن يُتصور أن النبي ﷺ يقصد الوقوع في الإثم، ولذلك كان المناسب لهذا الحال أن تُقدم التقوى لتنبيه عمرو على أنّ النبي ﷺ لا يقع في الذنوب أبداً؛ وذلك لأنّه أتقى الناس، ومن كان أتقى الناس كان أخشاهم.

وأما في الحوار الآخر فيقتضي منطوق الرجل وحاله في عدم تعمد الإثم أنَّ النبي ﷺ لم يقصد الوقوع في الإثم، فناسب هذه الحال تقديم الخشية؛ لتنبيه السائل على أنَّ النبي ﷺ أخشى الناس لله، وإذا كان أخشاهم فبدهي أن يكون أتقاهم.

وليس يخفى حسن استعمال النبي ﷺ لفظي: (الخشية، والتقوى) في الحوارين؛ إذ لا يصلح في محلهما أيُّ ألفاظ أخر؛ لأنَّ جو الحوارين يدور حول الخشية والتقوى، فكلٌّ من عمرو والرجل يرغب في تقوى الله، ويخشى الوقوع فيما حرم.

ونلقى هذا الفساد في الفهم في حوار ثالث مرَّ من قبلُ، فعن حُمَيْدِ بْنِ أَبِي حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ: أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ﷺ يَقُولُ: جَاءَ ثَلاَثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ. قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا. وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلاَ أُفْطِرُ. وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلاَ أَتَزَوَّجُ أَبَدًا. فَجَاءَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: (أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا؟ أَمَا وَاللهِ إِنِّي لأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي)[1].

---

(١) البخاري (٤٧٧٦)، مسلم (١٤٠١)، تكلمت على هذا الحوار من قبلُ ص٤١٣ ـ ٤١٦.

فهؤلاء الثلاثة جاؤوا إلى النبي ﷺ للسؤال عن عبادته كي يأتسوا به؛ إذ هو عندهم القدوة والأسوة، وهو الطريق إلى الفلاح والنجاء، لكنَّهم لمَّا سألوا وأجيبوا سمعوا غير ما كانوا يتصورون، فتقالُّوا ما سمعوا من عبادة النبي ﷺ، فوقع التصادم في عقولهم ونفوسهم بين الذي سمعوا، وبين الذي تصوَّروا، وقد كانوا يتصورون أنَّ النبي ﷺ يصوم ولا يفطر، ويصلي الليل ولا ينام، فتولَّد عند هذا في أذهانهم ذلك الفهم الفاسد لوعد الله نبيه بمغفرة ما تقدم من ذنبه وما تأخر؛ وذلك كي يخرجوا من التصادم الذي سقطوا فيه، ثم ليسوغوا تصورهم المتشدد للنجاء الذي كان استقر في نفوسهم ورسخ في عقولهم.

ولست أبعد عن الصواب إن قلت: إنَّ ذلك الفهم الخاطئ لوعد الله نبيه بالغفران لم يكن في أذهان هؤلاء النفر من قبل أن يسألوا ويجابوا؛ لأنَّ هذا الفهم لو كان موجوداً من قبل لما تصوروا أنّ النبي ﷺ يعبد ربه عبادة لا يطيقها أحد من الخلق، وظني أن فهمهم لمقولة: (قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك...) قبل المجيء إلى النبي ﷺ لا يتعدى واحداً من اثنين: فإمَّا أن يكونوا نظروا إلى الوعد على أنَّه كلام خرج على سبيل التعظيم والتفخيم والدلالة على رفعة الشأن، واقتضى هذا الإفراط في العمل «من جهة أن حصول الدرجات لا يوجب التقصير في العمل، بل يوجب الازدياد شكراً للمنعم الوهاب»(١). وإمَّا أن يكونوا تصوروا أنَّ النبي ﷺ حاز ذلك الشرف الرفيع من طريق الإكثار من العبادة.

وليس ببعيد عندي أن يكون هؤلاء الثلاثة قد تحاوروا في موضوع وعد الله نبيه بالغفران، وصلة ذلك بهيئة عبادته، وانتهوا إلى أحد الفهمين الذين ذكرتهما آنفاً أو كلاهما، فاتفقوا على أن يأتوا النبي ﷺ ليسألوه عن هذه الهيئة رغبةً منهم في أن

---

(١) «فتح الباري»، ١/ ٧١.

يبلغوا ما بلغ من شرف المكانة والمنزلة، ولكن هذا الحوار الذي جرى بين الثلاثة غير موجود بين أيدينا؛ لأنَّ أيَّ واحدٍ من الرجال لم يروِ شيئاً مما جرى لهم قبل المجيء وبعده، ومن أخبرنا بما جرى بعد المجيء هي أمنا عائشة رضوان الله عليها.

ومهما يكن فإنَّ ما كانوا عليه من فهم قد تغيَّر وتبدَّل لمَّا سمعوا أن النبي ﷺ يصلي وينام، ويصوم ويفطر، ولعلك تلحظ كيف رتَّب هؤلاء الثلاثة كلامهم ترتيباً بديعاً؛ إذ قدموا الاستفهام: (وأين نحن. . .؟) الدالَّ على تميز حال النبي ﷺ من حالهم على الوعد الإلهي: (قد غفر الله له. . .) على الرغم من أنَّ الوعد هو السابق في عقولهم؛ وهذا لأنَّ الاستفهام هو الثمرة والنتيجة للصراع الفكري الذي نشب في نفوسهم، وهو المخرج من الإشكال الذي سقطوا فيه، فكانوا بأمره أضن وبشأنه أعنى.

ويبقى القول: إنَّ أهل العلم قد استشكلوا أن يكون النبي ﷺ أخشى الناس؛ لأن الخوف والخشية كما يرى العز بن عبد السلام «حالة تنشأ من ملاحظة شدة النقمة الممكن وقوعها بالخائف، وقد دلَّ القاطع على أنَّه ﷺ غير معذب. وقال الله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾[التحريم: ٨]، فكيف يتصور منه الخوف، فكيف أشد الخوف؟

والجواب: أنَّ الذهول جائز عليه ﷺ فإذا حصل الذهول عن موجبات نفي العقاب حدث له الخوف، ولا يقال: إن إخباره بشدة الخوف والخشية يدلُّ على أنه أكثر ذهولاً؛ لأنَّا نقول: المراد بشدة الخوف وأعظم الخشية: عظم بالنوع لا بكثرة العدد، أي: إذا صدر الخوف منه، كان أشدَّ من خوف غيره. قاله السيوطي.

وقال بعض العلماء: بل يقع ذلك منه ﷺ عملاً بقوله تعالى ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾[الأعراف: ٩٩]، وأيضاً هو إمام لأمته فلابدَّ

أنّ يعلمهم هيئات الخير كلّها، ومن جملتها: هيئات الخوف من الله تعالى.

وقال الشيخ المحدِّث ولي الله الدهلوي رحمه الله: ويمكن أن يقال: أراد بالخشية لازمها، وهو الكفُّ عما لا يرضاه الله تعالى، ويمكن أن يقال: هذه الخشية خشية هيبة وإجلال، لا خشية توقع مكروه»[1]. ولعلَّ الأصحَّ أن يقال: إنَّ النبي ﷺ لمَّا كان أتقى الناس صحَّ أن يقال: إنَّه أخشى الناس؛ لأنَّ التَّقوى ثمرة الخشية ونتاجها، ولا تكون ولا توجد إلا حيث تكون الخشية وتوجد.

هـ ـ خطأ الظن:

ليس من شك أنَّ الظنَّ ليس بالطريق الذي يهدي إلى الحقِّ، كما أنَّه لا يعود على صاحبه بغير الشر والوبال، ولذلك أمر الله تعالى عباده باجتنابه، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞ﴾[الحجرات: ١٢]، وبيَّن لهم في موضع آخر أن هذا السبيل سبيل غير المؤمنين، فقال: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ﴾[يونس: ٣٦] وقال أيضاً: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾[النجم: ٢٨].

وعمل النبي ﷺ على مواجهته إمَّا بالتحذير منه، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ؛ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ. وَلاَ تَحَسَّسُوا، وَلاَ تَجَسَّسُوا، وَلاَ تَبَاغَضُوا، وَلاَ تَدَابَرُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَاناً)[2].

وإمَّا ببيان فساد الظن للظان، وذلك بأن يسلك النبي ﷺ بالظان طريق الحوار الهادئ، ولكن لا يكون هذا إلا حين يكون الظانُّ تحت وطأة قرائن مشكلة تدفعه إلى الظن دفعاً، فمن ذلك مثلاً ما نراه في الحوار التالي:

---

(١) «عون المعبود شرح سنن أبي داود»، ٧/ ١٤.

(٢) البخاري (٥٧١٧)، مسلم (٢٥٦٣).

فعن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي فَزَارَةَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟) قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: (فَمَا أَلْوَانُهَا؟) قَالَ: حُمْرٌ. قَالَ: (هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟) قَالَ: إِنَّ فِيهَا لَوُرْقًا. قَالَ: (فَأَنَّى أَتَاهَا ذَلِكَ؟) قَالَ: عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ. قَالَ: (وَهَذَا عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ)(١).

فهذا الرجل الذي من بني فزارة قد ولدت له زوجه غلاماً أسودَ، وما هو بأسود، ولا هي بسوداء، فتسرَّب الشك إلى نفسه أن تكون زنت، ففزع إلى النبي ﷺ يعرض عليه مشكلته يريد حلاً وتفسيراً. ولقد كان النبي حكيماً كل الحكمة في معالجة مشكل الرجل؛ إذ سلك به مسلكاً يرضي نفسه القلقة، ويقنع عقله الراغب في البيان، فلم يقل له: اتق الله وإيَّاك والظن؛ لأنَّ مثل هذا القول على جلالته لا يواجه الواقع الذي يفرض الشك، ولا يعالج جوهر المشكلة، ومن ثَمَّ فإنَّه لا ينفع كل النفع في التهدئة والإقناع، وإنَّما قال له قولاً بناه على التشبيه المركب الصريح، وتقديره: إنما مثلك ومثل غلامك الأسود كمثل الإبل الحمر تلد ورقاً قد نزعها عرق.

فشبَّه اختلاف اللون بين الرجل وولده الأسود باختلاف اللون بين الإبل الحمر ومواليدها من الورق، ولكنّ النبي ﷺ لم يلقِ التشبيه على هذا النحو المباشر، وإنما بناه على الحوار؛ وذلك ليعالج ما أهمَّ الرجل وأشكل عليه من أحسن طريق، فيقنع عقله، ويرضي نفسه.

ولو تأمَّلت ما بين التشبيه المجرد والتشبيه المبني على الحوار من فرق لرأيت من الفرق ما لا يحسن تغييبه، فالتشبيه المبني على الحوار يقوم على إشراك الرجل في بناء الحوار، ومن ثَمَّ الاحتجاج عليه وله بما يصدرعن لسانه، ولذلك لمَّا قال

---

(١) البخاري (٦٤٥٥)، مسلم (١٥٠٠)، أبو داود (٢٢٦٠)، النسائي (٣٤٧٨).

الرجل: (عسى أن يكون نزعه عرق) حجَّه النبي ﷺ بقوله، فقال له: (وَهَذَا عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ).

ونزع العرق من المجاز، يقول الزبيدي: (نزَعَ أباهُ ونزَعَ إليـهِ: إذا أشْبَهَهُ، ويُقَالُ: نزَعَهُ عِرْقُ الخالِ. وفي «الأَسَاسِ»: يُقَالُ للمَرْءِ إذا أشْبَهَ أعْمَامَه أوْ أخْوالَه: نزَعَهُمْ ونزَعُوهُ ونزَعَ إليْهِم. وفي «الصِّحاحِ»: نزَعَ إلى أبِيه في الشَّبَهِ، أي: ذَهَبَ. وفي «اللِّسَانِ»: نَـزَعَ إلى عِرْقٍ كَرِيمٍ أوْ لُؤْمٍ يَنْزِعُ نُزُوعاً، ونزَعَتْ بهِ أعْرَاقُه ونزَعَها ونزَعَ إليْهَا)[1].

وهذا الذي فعله النبي ﷺ في التعامل مع حال الرجل أسلوب حسن لا نرى له وجوداً في التشبيه المجرد؛ لأنَّ التشبيه المجرد يقوم على إلقاء الكلام دفعة واحدة، ومن ثمَّ ترك الرجل يتأمل التشبيه، ويفكِّر فيه، ويقيس النظير إلى نظيره، وليس من الحسن، ونحن نتعامل مع مثل حال الفزاري، أن نتركه إلى نفسه القلقة التي ينهشها الشك، وإنَّمـا الحسن أن نحاوره، فلا نتركه حتى يقنع ويرضى، ويُسَلِّم أن حاله يطابق حال إبل «يضربن إلى الخضرة كلون الرماد»[2] وُلِدْنَ لحمر.

وهكذا يكون النبي ﷺ قد سلك بالفزاري «طريق القياس الاقتراني»[3]، وإن من شيءٍ يُلْحَظُ بعدَ كل ما قيل فهو أنَّ النبي ﷺ لما سأل الرجل عن ورقٍ بين إبله الحمر أفردَ المسؤول عنـه: (أورقَ)، ولم يجمعه، وكأنَّه أراد من ذلك: أن ينبهه على تهافت شكوكه؛ إذ وجود جمل واحد أورقَ بين آلاف الإبل الحمر كفيل بهدم هذه الشكوك واقتلاعها من جذورها.

ويظهر «أنَّ الرجل بعد أن سمع سؤال النبي ﷺ: (هل فيها من أورق؟) أحسَّ

---

(١) «تاج العروس»، مادة: (نزع).

(٢) «مشارق الأنوار»، ٢/ ٢٨٣.

(٣) «أسلوب الحوار في صحيح الإمام مسلم، دراسة بلاغية»، ص٢٦١، بتصرف يسير.

بخطئه فيما توسوس به نفسه من شكوك في حق زوجه، ولذلك لم يجب عن هذا السؤال بحرف الجواب (نعم)، وإنّما قال له: (إنَّ فيها لورقاً)، أي: أنَّ فيها كثرة بهذه الصفة، وكأنَّه أراد الإكثار من الأدلة على تهافت شكوكه»[1]، فليس بين إبله أورق، بل فيها الكثير من الورق.

ثانياً ـ التقرير:

وهذه الوظيفة من أهم وظائف الحوار النبوي، وهي تنقسم على ثلاثة أقسام: فإمَّا أن تكون تقريراً للمعنى، وذلك هو الغالب، وإمَّا أن تكون تقريراً للصورة في النادر القليل، وإمَّا أن تكون زيادة في تقرير المعنى.

أ ـ تقرير المعنى:

ليس يخفى ما لأسلوب الحوار في الكلام النبوي من أثر مهم في تقرير المعنى في ذهن المحاور ونفسه؛ وذلك لمَا يتسم به هذا الأسلوب من قدرة على الإيقاظ والتنبيه والتفاعل، وكلُّ ما مضى من حوارات يُظهر هذه الحقيقة، ويدلُّ عليها، ولذلك سأكتفي هنا بذكر ضربين من الحوار النبوي ينهضان بهذه الوظيفة لم يذكرا من قبلُ، وهما: التعليم العملي، والتقويم العملي.

١ ـ التعليم العملي:

إذا كان الجواب في أكثر الحوارات النبوية يقوم على اللغة فإنَّ بعض الأجوبة قد خالفت هذا الشائع، فلم تقم على اللغة، وإنَّما قامت على التطبيق، وذلك بسبب طبيعة المسؤول عنه، فمن ذلك ما نراه في الحوار التالي:

فعن سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عن النَّبِيِّ ﷺ: أَنَّ رَجُلاً سَأَلَهُ عَنْ وَقْتِ الصَّلاَةِ فَقَالَ لَهُ: (صَلِّ مَعَنَا هَذَيْنِ)، يَعْنِي: الْيَوْمَيْنِ. فَلَمَّا زَالَتْ الشَّمْسُ أَمَرَ بِلالاً

(١) «أسلوب الحوار في صحيح الإمام مسلم، دراسة بلاغية»، ص٢٦١، بتصرف يسير.

فَأَذَّنَ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الظُّهْرَ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ بَيْضَاءُ نَقِيَّةٌ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْمَغْرِبَ حِينَ غَابَتْ الشَّمْسُ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْفَجْرَ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ، فَلَمَّا أَنْ كَانَ الْيَوْمُ الثَّانِي أَمَرَهُ فَأَبْرَدَ بِالظُّهْرِ، فَأَبْرَدَ بِهَا، فَأَنْعَمَ أَنْ يُبْرِدَ بِهَا، وَصَلَّى الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ أَخَّرَهَا فَوْقَ الَّذِي كَانَ، وَصَلَّى الْمَغْرِبَ قَبْلَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ، وَصَلَّى الْعِشَاءَ بَعْدَمَا ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، وَصَلَّى الْفَجْرَ فَأَسْفَرَ بِهَا، ثُمَّ قَالَ: (أَيْنَ السَّائِلُ عَنْ وَقْتِ الصَّلاَةِ؟) فَقَالَ الرَّجُلُ: أَنَا يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (وَقْتُ صَلاَتِكُمْ بَيْنَ مَا رَأَيْتُمْ)(١).

فهذا الرجل جـاء يسأل النبي ﷺ عن أوقـات الصلوات الخمس، فلم يجبه النبي ﷺ إجابة نظرية كما هو الذائع في الحوار النبوي، وإنّما نحا في إجابته نحو التطبيق؛ كي يقرر الإجابة في عقل المحاور ونفسه، فقال له: (صلِّ معنا هذين)، يعني: اليومين. فصلَّى في اليوم الأول الصلوات في أول الوقت، ثم أخَّر صلواته في اليوم الثاني، فلمَّا انتهى اليومان سأل ﷺ عن السائل، وأخبره، وأخبر الصحابة بأن وقت صلاة بين ما رأيتم.

قـال النووي: «وقت صلاتكم بين مـا رأيتم»: هذا خطاب للسائل وغيره، وتقديره: وقت صلاتكم في الطرفين اللذين صليت فيهما، وفيما بينهما ـ وترك ذكر الطرفين بحصول علمهما بالفعل ـ أو يكون المراد: ما بين الإحرام بالأولى والسلام من الثانية(٢).

---

(١) مسلم (٦١٣)، ابن ماجه (٦٦٧)، النسائي (٥١٩).

(٢) «شرح النووي على مسلم»، ٥/ ١١٤. ويقول النووي معلقاً على الحديث: «فيه بيان أنَّ للصلاة وقت فضيلة ووقت اختيار، وفيه أن وقت المغرب ممتدٌّ، وفيه البيان بالفعل؛ فإنَّه أبلغ فـي الايضاح، والفعل تعمُّ فائدتـه السائل وغيره، وفيـه تأخير البيان إلـى وقت =

ولا ريب أنَّ النبي ﷺ لو لم ينح منحى التطبيق العملي في إجابته لَمَا استبان الوقت للرجل تمام الاستبانة، ولَمَا استقرَّ الجواب في ذهنه وفي نفسه كما استقرَّ بسلوك طريق التعليم العملي.

٢ ـ التقويم العملي:

لا ريب أنَّ الحكم على الناس وتفضيل بعضهم على بعض يقوم على مقاييس وتصورات نحملها في عقولنا، فإذا كانت هذه المقاييس صحيحة جاء الحكم صحيحاً، وإذا كانت خاطئة جاء الحكم خاطئاً؛ ولذلك حرص النبي ﷺ على تصويب هذه المقاييس واختبارها، فسلك في سبيل ذلك طريق الحوار كي يقرِّر في أذهان المسلمين المقاييس الصحيحة من الخاطئة. فمن ذلك ما نراه في الحوار التالي:

فعن سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّهُ قَالَ: مَرَّ رَجُلٌ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ لرَجُلٍ عِنْدَهُ جَالِسٍ: (مَا رَأْيُكَ فِي هَذَا؟) فَقَالَ: رَجُلٌ مِنْ أَشْرَافِ النَّاسِ، هَذَا وَاللهِ حَرِيٌّ إِنْ خَطَبَ أَنْ يُنْكَحَ، وَإِنْ شَفَعَ أَنْ يُشَفَّعَ. قَالَ: فَسَكَتَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، ثُمَّ مَرَّ رَجُلٌ آخَرُ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَا رَأْيُكَ فِي هَذَا؟) فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَذَا رَجُلٌ مِنْ فُقَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ، هَذَا حَرِيٌّ إِنْ خَطَبَ أَنْ لاَ يُنْكَحَ، وَإِنْ شَفَعَ أَنْ لاَ يُشَفَّعَ، وَإِنْ قَالَ أَنْ لاَ يُسْمَعَ لِقَوْلِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (هَذَا خَيْرٌ مِنْ مِلْءِ الأَرْضِ مِثْلَ هَذَا)[١].

فالنبي ﷺ يريد هاهنا أن يبيِّنَ لرجل عنده جالس المقياسَ الصحيح للتفضيل بين الناس، ولكنَّه لم يفعل ذلك مباشرة نحو أن يقول مثلاً: لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى، وإنَّما ذهب يختبر تصور الرجل للمسألة والمقاييس التي يحملها

= الحاجة، وهو مذهب جمهور الأصوليين، وفيه احتمال تأخير الصلاة عن أول وقتها، وترك فضيلة أول الوقت لمصلحة راجحة».

(١) البخاري (٦٠٨٢)، ابن ماجه (٤١٢٠).

في رأسه من طريق الحوار؛ كي يقرر في ذهنه المقياس الصحيح من الخاطئ؛ إذ الوصول إلى الشيء من بعد الاختبار العملي آكدُ في النفس وفي العقل من مجرد الكلام النظري، ومن ثَمَّ فإذا كان مصيباً عضَّ على الصواب بالنواجذ، وإذا كان مخطئاً عدل عن الخطأ عدولاً لا رجعة عنه.

ولقد اختار ﷺ من أجل هذا الاختبار سؤال الرجل عن رأيه في رجلين مَرَّا على رسول الله ﷺ، فأجاب عن الأول بقوله: (رَجُلٌ مِنْ أَشْرَافِ النَّاسِ، هَذَا وَاللهِ حَرِيٌّ إِنْ خَطَبَ أَنْ يُنْكَحَ، وَإِنْ شَفَعَ أَنْ يُشَفَّعَ). وأجاب عن الثاني بقوله: (هَذَا رَجُلٌ مِنْ فُقَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ، هَذَا حَرِيٌّ إِنْ خَطَبَ أَنْ لاَ يُنْكَحَ، وَإِنْ شَفَعَ أَنْ لاَ يُشَفَّعَ، وَإِنْ قَالَ أَنْ لاَ يُسْمَعَ لِقَوْلِهِ)، فانكشف للنبي ﷺ ضلال المنطلق الذي حكم الرجل من خلاله على الرجلين، فردَّ عليه النبي مصوباً بقوله: (هذا خير من ملء الأرض مثل هذا). فقدَّم ما كان الرجل أخَّر، وأخَّر ما كان قدَّم، وذهب في التفضيل مذهباً بعيداً لمَّا بنى الرد على التشبيه، فجعل الفقير المسلم خيراً من الغني الشريف ملء الأرض؛ كي يقرر في ذهنه ضلال تصوره، وبُعْد حكمه عن الصواب، وأنَّ المقياس الصحيح في الحكم هو التقوى، ولا شيء آخر غير التقوى، فلا يَفْضُلُ غني فقيراً، ولا فقير غنياً إلا بالعمل الصالح وتقوى الله.

ولو رحنا نتأمل لغة الرجل فإنَّا نلحظ أنَّه بنى ردَّه على التقابل المعنوي الشديد بين الحالين، وأنَّه بناه على التقابل اللغوي في بعض البنى، فهو لمَّا تكلم على الشريف جاء بالقسم: (هذا حري والله)، ولمَّا تكلم على الفقير لم يأت بالقسم فقال: (هذا حري إن تكلم...) ولعلَّ التعبير بالقسم جاء صدى لانفعال الرجل بعظم حال من سئل عنه، فهو عنده شريف بعيد الشرف، وأما الخلو من القسم فلعله جاء صدى ليقين الرجل بهوان الفقير، وكأن هذا الهوان معلومٌ مشهورٌ لا يحتاج إلى تأكيد ولا إلى تقرير، ثم زاد الرجل في كلامه على الفقير كلاماً لم يقله في حال من

هو عنده شريف، وذلك قولـه: (وإن قال أن لا يسمع لقوله)، وهـذه الزيادة تُعدُّ امتداداً ليقين الرجل بهوان الفقير وحقارة قدره.

ب ـ زيادة التقرير:

وعلى نحو ما يقوم الحوار النبوي بوظيفة تقرير المعنى نراه يقوم بوظيفة زيادة التقرير، ويكون هذا عندما يرد المعنى مؤكداً بمؤكد أو أكثر، ثم يخبر عنه من طريق الحوار، ونرى ذلك في أربع صور: التشبيه، والاستعارة، والمجاز المرسل، والإيهام.

١ ـ بناء التشبيه على الحوار:

وسأمثل لهذه الصورة بتشبيه النبي ﷺ المسلم بشجرة النخل، فعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إِنَّ مِنْ الشَّجَرِ شَجَرَةً لاَ يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَإِنَّهَا مَثَلُ المُسْلِمِ، فَحَدِّثُونِي مَا هِيَ؟) فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ البَوَادِي. قَال عَبْدُاللهِ: وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ، فَاسْتَحْيَيْتُ، ثُمَّ قَالوا: حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَال: فَقَال: (هِيَ النَّخْلَةُ). قَال فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعُمَرَ. قَال: لأَنْ تَكُونَ قُلْتَ: هِيَ النَّخْلَةُ أَحَبُّ إِليَّ مِنْ كَذَا وَكَذَا(١).

فالنبي ﷺ يلقي تمثيل المسلم من خلال أسلوب الحوار؛ إذ يدفع إلى أصحابه المشبه به، ويخبرهم أنه مَثَل المسلم، ثم يسألهم عنه، فيقول: (فحدثوني ما هي؟)، ثم يتركهم برهة من الزمن يبحثون عنه، وعندما لا يبلغونه يدفعه إليهم.

ومن يتأمل هـذا البناء يجد له محاسن جليلة؛ فالتمثيل يتعلق بالأصحاب، وإذا كان الأمر كذلك، فإنَّ النظر الصحيح يقتضي أن يُسأل هؤلاء عن مثلهم؛ لأنَّ الإنسان يهتمُّ كثيراً بما يخصُّه، ويحتفل له أحسن الاحتفال، وهذا معناه نظر هؤلاء المسؤولين في رحلة البحث عن الجواب في ذاتهم وفي الصفات التي يتصفون بها؛

---

(١) البخاري (٦١)، مسلم (٢٨١١)، الترمذي (٢٨٦٧).

لأنَّ كل واحد من هؤلاء ينتمي إلى جماعة المسلمين الممثل لها.

أضف إلى هذا: أنَّ إلقاء الجواب بعد طول تفكير، وشدَّة شوق، ولا سيِّما إذا كان يخص المخاطب، يكون أعلق بالنفس، وأمكن في القلب ممَّا لو أخرج مباشرة من دون استثارة نفس ولا تهييج عقل، ومن ثم يقرُّ المعنى الذي يحمله التمثيل في نفس السامع وعقله أحسن قرار.

ولقد وزع النبي ﷺ العناصر اللغوية التي كونت تمثيل المسلم توزيعاً لطيفاً، وأول ما يواجه القارئ تصدير المشبه بحرف التوكيد (إن) في قوله ﷺ: (وإنها مثل المسلم) في حين خلا الجواب من ذلك التوكيد.

ولعلَّ وراء ذلك نكتةً معنوية لطيفة، وهي أنَّ المخاطب لمَّا لم يكن عالماً بحقيقة المشبه به، وما يجمعه به من شبه، فإنَّ هذا يثير في نفسه أسئلة عن هذه الشجرة، وعن أوجه التلاقي بينهما، ولذلك اقتضى المقام أن يُساق القول له مؤكداً حتى يقرَّ في نفسه أنَّ ما بينه وبين هذا الذي يبحث عنه من شبه ثابت مؤكد، وهذا دافع كبير للمخاطب كي يفتش عن تلك الشجرة، وأما خلو الجواب من التوكيد ففيه دلالة على أنَّ التشابه بدهي لا يتردد في قبوله أيُّ أحد؛ لأنه يمثل حقيقة ثابتةً.

وشيء آخر نجده في هذا البناء هو: تقديم خبر (إن): (من الشجر) وتأخير اسمها: (شجرة) وهو المشبه به، وهو بذلك يعرض للسامع عدداً هائلاً من الشجر على تعدد أشكاله وأنواعه؛ كي يستلَّ منه شجرةً مميزة من سائر الشجر.

وتُظْهِرُ هذه الطريقة في إخراج المعنى، والتي تقوم على استلال الواحد من الكل، «تميز المسلم وتفرده بالخيرية والجمال، فهو كائن منتقى من بين الآدميين، كما تُنتقى شجرة النخيل»[1]. زد على هذا: أنَّ التقديم يتناغم مع طبيعة السؤال عن

(١) «في ظلال الحديث النبوي»، ص٧٥.

تلك الشجرة؛ لأنَّ الـذي يبحث عن الجواب إنَّمـا يبحث بين الشجر عن شجرة، وليس عن شجرة بعينها كأنَّمـا يعرفها مسبقاً، فيذهب إليها على الفور ليستلها من بين الشجر.

وأمَّا العلاقـة بين النخلة والمؤمن فكثيرة الوجوه، حتـى لقد وقف الدكتور عبد الرزاق البدر على مـا يربو عن عشرين وجهاً[١]، وفي مـا يلي جملة من أوجه الشبه:

أولاً: أنَّ النخلة لابدّ لهـا من عـروق وساق وفروع وورق وثمر، وكـذلك شجرة الإيمـان لابد لهـا من أصل وفرع وثمر، فأصلهـا الإيمـان بالأصول الستة المعروفـة، وفرعها الأعمال الصالحة، والطاعات المتنوعة، والقربات العديدة، وثمراتها كل خير يحصله المؤمن، وكل سعادة يجنيها في الدنيا والآخرة.

ثانياً: أنَّ النخلة لا تبقى حيَّة إلا بمادة تسقيها وتنميها، فهي لا تحيا ولا تنمو إلا إذا سقيت بالماء، فإذا حبس عنها الماء ذبلت، وإذا قطع عنها تماما ماتت، فلا حياة لها بدونه، وهكذا الشأن في المؤمن لا يحيا الحياة الحقيقة، ولا تستقيم له حياته إلا بسقي من نوع خاص، وهو سقي قلبه بالوحي، كلام الله وكلام رسوله ﷺ.

ثالثاً: أنَّ النخلة شديدة الثبوت، وهكذا الشأن في الإيمان إذا رسخ في القلب فإنه يصير في أشد ما يكون من الثبات لا يزعزه شيء، بل يكون ثابتاً كثبوت الجبال الرواسي.

رابعاً: أنَّ النخلة لا تنبت في كل أرض، بل لا تنبت إلا في أراضٍ معينة طيبة التربة، فهي في بعض الأماكن لا تنبت مطلقاً، وفي بعضها تنبت، ولكن لا تثمر،

---

(١) «تأمـلات فـي مماثلة المؤمن للنخلة»، مجلة الجامعة الإسلاميـة، السعودية، رقم العدد (١٠٧)، ١٤١٨هـ.

وفي بعضها تثمر، ولكن يكون الثمر ضعيفاً، فليس كل أرض تناسب النخلة.

خامساً: أنَّ النخلة قد يخالطها دغل ونبت غريب ليس من جنسها قد يؤذي النخلة، ويضعف نموها، ويزاحمها في سقيها، ولهذا تحتاج النخلة في هذه الحالة إلى رعاية خاصة، وتعاود من صاحبها بحيث يزال عنها هذا الدغل والنوابت المؤذية، فإن فعل ذلك كمل غرسه، وإن أهمله وشك أن يغلب على الغرس، فيكون له الحكم، ويضعف الأصل.

وهكذا الأرض بالنسبة للمؤمن لاشك أنه يصادف في الحياة أموراً كثيرة قد توهي إيمانه، وتضعف يقينه، وتزاحم أصل الإيمان الذي في قلبه؛ ولهذا يحتاج المؤمن أن يحاسب نفسه في كل وقت وحين، ويجاهدها في ذلك، ويجتهد في إزالة كل وارد سيئ على القلب، ويبعد عن نفسه كل أمر يؤثر على الإيمان كوسواس الشيطان، أو النفس الأمارة بالسوء، أو الدنيا بفتنها ومغرياتها أو غير ذلك.

سادساً: أنَّ النخلة فيها بركة في كل جزء من أجزاءها، فليس فيها جزء لا يستفاد منه، وهكذا الشأن بالنسبة للمؤمن، وقد جاء في «صحيح البخاري»: أنَّ عبدالله بن عمر قال: بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ جُلُوسٌ إِذْ أُتِيَ بِجُمَّارِ نَخْلَةٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (إِنَّ مِنْ الشَّجَرِ لَمَا بَرَكَتُهُ كَبَرَكَةِ الْمُسْلِمِ)، فَظَنَنْتُ أَنَّهُ يَعْنِي النَّخْلَةَ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ: هِيَ النَّخْلَةُ يَا رَسُولَ اللهِ، ثُمَّ الْتَفَتُّ، فَإِذَا أَنَا عَاشِرُ عَشَرَةٍ أَنَا أَحْدَثُهُمْ، فَسَكَتُّ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (هِيَ النَّخْلَةُ)[1].

سابعاً: لقد وصفت النخلة في القرآن بأنها طيبة، وهذا أعمُّ من طيب المنظر والصورة والشكل، ومن طيب الريح وطيب الثمر وطيب المنفعة، والمؤمن أجلُّ صفاته الطيب في شؤونه كلها وأحواله جميعها، في ظاهره وباطنه وسره وعلنه.

---

(١) البخاري (٥١٢٩).

ثامناً: أنَّ النخلة كلها منفعة، لا يسقط منها شيء بغير منفعة، فثمرها منفعة، وجذعها فيه من المنافع ما لا يجهل للأبنية والسقوف وغير ذلك.

تاسعاً: أنَّ النخل بينه تفاوت عظيم في شكله ونوعه وثمره، فليست النخيل في مستوى واحد في الحسن والجودة، بل بينه من التفاوت والتمايز الشيء الكثير، فهو متفاوت في طعمه ومنظره ونوعه، وبعضه أفضل من بعض، وهكذا الشأن بين المؤمنين، فالمؤمنون متفاوتون في الإيمان، وليسوا في الإيمان على درجة واحدة، بل بينهم من التفاوت والتفاضل الشيء الكثير.

٢ ـ بناء المجاز الاستعاري على الحوار:

إنّ الذي ينظر في كلام النبي ﷺ يلحظ حضور المجاز في إخراج بعض المعاني النبوية، ويلحظ في الوقت ذاته تميزاً في إخراج بعض المجازات، فلا تُلقى على السامع على نحو مباشر، وإنَّما تخرج من طريق الحوار، من ذلك ما نراه في هذا المجاز:

فعن عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَا تَعُدُّونَ الرَّقُوبَ فِيكُمْ؟) قَالَ: قُلْنَا: الَّذِي لاَ يُولَدُ لَهُ. قَالَ: (لَيْسَ ذَاكَ بِالرَّقُوبِ، وَلَكِنَّهُ الرَّجُلُ الَّذِي لَمْ يُقَدِّمْ مِنْ وَلَـدِهِ شَيْئًا). قَالَ: (فَمَا تَعُدُّونَ الصُّرَعَـةَ فِيكُمْ؟) قَالَ: قُلْنَا: الَّذِي لاَ يَصْرَعُهُ الرِّجَالُ. قَالَ: (لَيْسَ بِذَلِكَ، وَلَكِنَّهُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ)[(١)].

فالنبي ﷺ هاهنا يريد أن يحث صحبه على أن يصبروا إن أصيب الواحد منهم بولده؛ لأنَّه بذلك قد قدَّم لنفسه خيراً عظيماً يوم يقوم الناس لله رب العالمين، ويريد إلى جانب ذلك أن يحثهم على أن يملكوا زمام أنفسهم عند الغضب، ولمَّـا كان الغرض الأول والثاني من الأغراض ذوات الشأن والخطر حرص النبي ﷺ أن ينفذ

(١) مسلم (٤٧٢٢)، تقدَّم الكلام عليه ص٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٧.

إليهما من أكثر من طريق، وذلك ليقرِّرهما في أذهان محاوريه مزيد تقرير، فبناهما على المجاز أولاً، ثم بناهما على نفي المعنى الأول ثانياً، ثم توَّج ذلك كلَّه بالحوار ثالثاً.

وقد استعار من أجل إصابة الغرض الأول لفظ (الرقوب)، وهو من لا يولد له، للدلالة على من لم يقدم من ولده شيئاً، فصار المعنى بعد التحول الدلالي هو: «أن ولد المسلم في الحقيقة من قدمه فرطاً فاحتسبه، ومن لم يرزق ذلك فهو كالذى لا ولد له»[1].

واستعار في سبيل إصابة الغرض الثاني لفظ (الصرعة)، وهو من لا يصرعه الرجال، فصار معنى الصرعة بعد التحول الدلالي هو: من يملك زمام نفسه عند هبَّات الغضب.

وانتقلت مع هذا التحول كل الظلال التي كانت تتلبس المعنى الأول، فظلال الأسى والحزن والهمِّ والغمِّ وفوات الخير العظيم التي تحيط بلفظ (الرقوب) صارت تُذكر بعد التحول مع من لم يُصبْ بولده، وظلال القوة والبأس والهيبة والعظمة التي تحيط بالصرعة صارت تذكر بعد التحول مع من يملك نفسه عند الغضب، وهذا من شأنه أن يجعل السامع يُقْبل على المعنى الجديد؛ لأنَّ ما يحيط بلفظ (الصرعة) في معناه اللغوي من معان يرغب فيها كل إنسان؛ ولأنَّ ما يحيط بلفظ الرقوب في معناه اللغوي من معان لا يرغب فيها أيُّ إنسان.

ويتصاعد الإقبال ببناء المجاز على نفي المعنى الأول عن اللفظ وقصر اللفظ على المعنى الجديد بقول النبي ﷺ: (ليس ذاك بالرقوب)، ثم قوله: (ليس بذلك)، فأوهم السامعين أنَّ التحول الدلالي تحول حقيقي، وليس مجازياً، وأكد هذا بتأكيد

(١) الفائق، ٢/ ٧٦.

النفي بحرف الباء الداخـل على الخبر، وبذلك يتقرر لدى السامع المعنى الجديد للفظي (الرقوب والصرعة).

ولكنَّ النبي ﷺ لم يكتفِ بالمجاز والنفي، فقد خطا خطوة ثالثة سلك فيها طريق الحوار في إخراج المجاز، وذلك ليقرِّر المعنى الجديد في أذهان محاوريه مزيد تقرير، فبنى الكلام على الاستفهام بقوله: (ما تعدون الصرعة؟) وهو لا يريد من الاستفهام غير تنبيـه النفوس وإيقاظ العقول حتـى إذا أُخبر السامعون بالمعنى الجديد للفظتي (الرقوب والصرعة) تمكَّن من نفوسهم مزيد تمكن، وأقبلوا عليه أحسن إقبال.

ولعلّـه لا يخفى علـى أحـد أن لا صلـة نسب تجمـع لفظ (الرقوب) بلفظ (الصرعة) في أصل الوضع، وهذا يفرض سؤالاً مهماً، وهو: كيف جمع النبي ﷺ بين اللفظين في حوار واحد؟

والذي أراه: أن انقطاع الصلـة بين اللفظين يقف عند حدِّ المعنى اللغوي؛ لأنَّنا إذا دققنا فـي المعنى المجـازي للفظين فسوف نقف علـى خيط يصل بينهمـا ويشدُّهما، فيجعلهما مؤتلفين بعدما كانا متباعدين، وهذا الخيط هو ضبط النفس والسيطرة عليها، فالرقوب لا يكون رقوباً يوم القيامة إلاَّ إذا رضي واسترجع عندما يقع المصاب بولـده، ولا يكون منـه هـذا إلاَّ إذا أمسك زمـام نفسه، وأتـى على انطلاقتها، والصرعة لا يكون صرعة إلاَّ إذا استعلى على نفسه، وسيطر عليها عند هبات الغضب.

وقد ذهب ابن بطَّال إلى أنَّ في المعنى المجازي للرقوب «تحريضاً على تقديم ما يمكن تقديمـه من المال في وجوه القربة والبر لينتفع بـه في الآخرة»(١). وهذا استنباط حسن ودقيق؛ يبيـّنه أنَّـه إذا كان الإنسان يودُّ يوم القيامـة لو قدَّم من ولده

---

(١) «فتح الباري»، ١١/ ٢٦٠.

شيئاً فإنه من بابة الأولى أن يتمنى لو كان قدَّم ما دون ذلك من مال ومتاع.

على أنَّه لابُدَّ من القول: إن النبي ﷺ قد ذكر معنى الصرعة في حديث آخر، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ، إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ)(١).

وبيِّن كل البيان أنَّ الحديث الذي هنا هو ذاته الذي هناك سوى أنَّ الأول خرج من طريق الحوار، ولعلَّ ذلك راجع إلى أنَّ من روى الحديث لم يضبط روايته ضبطاً تاماً، فسقط منه الحوار، وسقط الكلام على الرقوب، أو لعلَّه راجع إلى أنَّ الحديث متأخر في الزمان عن الحوار، ولم يأت به النبي ﷺ إلا لتأكيد ما كان قرره من قبل من أنّ الصرعة من يملك نفسه عند الغضب، وهذا وارد ومعقول على فرض أنَّ من شهد الحديث من الصحابة قد شهد الحوار، وكأنَّ النبي ﷺ لمَّا أكد المعنى الجديد للفظ الصرعة مزيد توكيد في المرة الأولى من خلال الحوار والمجاز والنفي اكتفى في المرة الثانية بالمجاز والنفي، فأكد ما كان أكده من قبل مزيد توكيد.

والذي جعلني أذهب إلى القول بسبق الحديث الذي بني على الحوار هو أنَّ المعنى الجديد يقتضي عادة عند إلقائه أول مرة سيلاً من المؤكدات ومزيداً من التوكيد، وهذا ما يظهر في الحوار أكثر من ظهوره في الحديث.

٣ ـ بناء المجاز المرسل على الحوار:

ونلقى مثل هذه الصورة في حوار أكبر الكبائر، فعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالدَيْهِ). قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ: وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالدَيْهِ؟ قَالَ: (يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ، فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ، فَيَسُبُّ أُمَّهُ)(٢).

---

(١) البخاري (٥٧٦٣)، مسلم (٢٦٠٩).

(٢) البخاري (٥٦٢٨)، مسلم (٩٠)، أبو داود (٥١٤١)، الترمذي (١٩٠٢).

فالنبي ﷺ يريد هنا الترهيب من سبِّ الناس، لكنَّـه لم يعبر عن ذلك تعبيراً مباشراً، وإنَّما سلك إليه من طريق المجاز المرسل، فجعل الرجل يلعن والديه، وهو في الواقع لم يفعل ذلك، وكلُّ ما فعله أنَّه سبَّ الناس، فسبَّه الناس، والترهيب في هـذا التعبير بيِّـن؛ لأنَّه ما من عاقل يرضى أن يلعن والديـه إذا كان سبَّه الناس يجعله سابّاً لوالديه.

وقد اقتضى كِبَرُ هذه الكبيرة أن يكرر النبي ﷺ فعل السبِّ مرة بعد مرة؛ إذ ذكره مع الأبِّ، ثم ذكره مـع الأمِّ (يسبُّ أبا الرجل فيسب، ويسب أمـه فيسب)؛ وذلك ليبرز شناعة السبِّ مرة بعد مرة، فيرهبَ منه مزيد ترهيب، ودونك هذا القول الذي لا تكرير فيه: يسبُّ أبا الرجل وأمَّه فسيب أباه وأمه، وقارنه بالقول النبوي، فسترى أنَّـه لا يبلغ حلاوة التعبير النبوي ولا سلاسته، ولا يبلغ مبلغه في التشنيع على السَّابِّ والسَّبِّ.

ولقد صورت لنا الفاء في قوله: (فيسب) الدالة على الترتيب والتعقيب «حركة الانفعال السريعة في الرد على السابِّ»[1]، فما إن يسبَّ أبا الرجل وأمه حتى يوقع على أبويه السبَّ.

ولعلك تلحظ أنَّ النبي ﷺ قد استلَّ في قوله: (إنَّ من أكبر الكبائر أنْ يلعنَ الرَّجلُ والديه) كبيرة سبِّ الوالدين من بين الكبائر، ثم نصَّ على أنها من أكبرها، وقدم اسم التفضيل، وما أضيف إليه على المصدر المؤول من أن وما بعدها، فدلَّ بذلك أحسن دلالـة علـى عظم كبيرة السبِّ؛ كيف لا؟ ولفظ (أكبر الكبائـر) أول ما يطرق ذهنَ السامع في الحديثِ عن هـذه المعصية، كما أنَّ لعن الرجل والديه ليس كبيرة من الكبائر، وإنما من أكبرها وألعنها، ولا يفعل مثل هذا إلا ناقص عقل وناقص مروءة.

---

(١) «أسلوب الحوار في صحيح الإمام مسلم، دراسة بلاغية»، ص١٠١.

والنبي ﷺ يعرف أنَّ خبر لعن الرجل والديه يثير السامع أشدَّ الإثارة؛ «لأنَّ الفطرة السليمة لا تتصور أنَّ عاقلاً يشتم أبويه، وهذا ما كان، فاندفع يستفهم استفهاماً إنكارياً يستعظم بـه أن يحدث ذلك»[1]. ومـع هذا الحسِّ الممتلئ إنكاراً جاءت الإجابة النبوية «لتؤكد للسامع حصول الشتم، ولكن بصورة غير مقصودة لا تنقص كثيراً عن غيرها إثماً، وهي المبينة في الحديث»[2].

ولا ريب أنَّ مثل هذا البناء القائم على استثارة السامع، ودفعه للاستفهام يقرر الغرض من الكلام النبوي زيادة تقرير، ولو لم يُبْنَ الكلام على هذا النحو «لما استثار وجـدان المخاطبين، ولما هزَّ عواطفهم، فاستفهموا منكرين، ولمضى خبراً مـن الأخبار العابرة»[3].

ويلاحظ أنَّ النبي ﷺ قد استعمل في كلامه المصدر المؤول من أن والمضارع: (أن يلعن الرجل والديه) بدلاً من المصدر الصريح نحو: لعن الرجل لوالديه، ولعلَّ ذلك مرجعه إلى «أن الجملة الاسمية تفيد الثبوت، والفعل المضارع يفيد التجدد والحدوث، وشتم الرجل أمر لا يراد ثبوته، فضلاً عن كونه غير ثابت، ولا متأصل في العادة بدليل استنكارهم حصوله، فالمضارع لم يزل مع حرف المصدر محتفظاً بصيغته الدال علـى الحدوث والتجدد، كأنـه ﷺ يقول: إن من الكبائر أن يحدث هذا، وإن لم يكن موجوداً، وإذا عُلِمَ أن المضارع يستحضر الصور غير الحاضرة في الأذهان كأنها ماثلة وقت النطق به عُلِمَتْ قيمته التعبيرية هنا، ولذلك فزع الأصحاب، واستنكروا؛ لتصورهم هذا الصورة القبيحة واقعةً في الحال»[4].

---

(١) «الحديث النبوي من الوجهة البلاغية»، ص٢٠٠، بتصرف يسير.

(٢) المرجع السابق، ص٢٠٠، بتصرف يسير.

(٣) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص٢٠١.

(٤) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص٢٠١، ٢٠٢.

٤ ـ الإيهام:

وهذه رابعة الصور، وهي كالتي قبلها من صور في إفادة زيادة تقرير المعنى، ونراها في الحوار التالي:

فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَقَفَ عَلَى أُنَاسٍ جُلُوسٍ فَقَالَ: (أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِكُمْ مِنْ شَرِّكُمْ) قَالَ: فَسَكَتُوا، فَقَالَ ذَلِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ رَجُلٌ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ، أَخْبِرْنَا بِخَيْرِنَا مِنْ شَرِّنَا قَالَ: (خَيْرُكُمْ مَنْ يُرْجَى خَيْرُهُ وَيُؤْمَنُ شَرُّهُ، وَشَرُّكُمْ مَنْ لاَ يُرْجَى خَيْرُهُ وَلاَ يُؤْمَنُ شَرُّهُ)(١).

فالنبي ﷺ هاهنا يريد أن يخبر أصحابه الكرام بآية فارقة يُفرق بها أهلُ الخير من أهل الشر، وقد سلك من أجل إيصالها طريق الحوار، فبنى كلامه على أسلوب لعرض بقوله: (ألا أخبركم بخيركم من شركم)، ثم جعله مبنياً على أسلوب المخاطب ومتعلقاً به، فأثار ذلك في المحاورين سحابة من الإيهام؛ إذ وهموا من كلام النبي ﷺ أنَّه سيسمِّي الأخيار بأسمائهم والأشرار بأسمائهم، فخلق ذلك حالة من الخوف والفزع جعلهم يصمتون ولا يجيبون، وكلُّ ذلك من أجل أن يقرِّر الصور الفارقة في الأذهان والنفوس مزيد تقرير.

يقول الطيبي: «لمَّا توهموا معنى التمييز وتخوَّفوا من الفضيحة سكتوا حتى كرر ثلاثاً، ثم أبرز البيان في معرض العموم لئلا يُفضحوا، فقال: خيركم. والتقسيم العقلي يقتضي أربعة أقسام: ذكر منها اثنين ترغيباً وترهيباً، وترك قسمين؛ لأنَّه ليس فيهما ترغيب وترهيب»(٢).

وهذا فهم حسن لكن صاحبه رحمه الله زلَّ لمَّا قال: إن النبي ﷺ أبرز البيان

---

(١) الترمذي (٢٢٦٣).

(٢) «تحفة الأحوذي»، ٣/ ١٠٢.

في معرض العموم لئلا يُفضحوا؛ وذلك لأنَّ النبي ﷺ لم يرد منذ البدء تعيين أسماء بعينها حتى يقال: إنَّه عدل عن التعيين إلى التعميم.

أضف إلى هذا: أنَّ ما قال به يقتضي أن النبي ﷺ كان ينظر إلى بعض صحبه نظرة سيئة غير حسنة، وما هذا بصحيح عقلاً ولا نقلاً، بل إنَّ القاري ذهب إلى أنَّ السكوت كان (خوفاً من أن يكون من باب ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[المائدة: ١٠١]، وعملاً بقوله: (وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نسيان، فلا تبحثوا عنها)[(١)])، وهذا فهم عجيب لا أدري كيف ساغ للقاري؛ لأنَّ الحوار ليس بقائم على سؤال أحد من الصحابة حتى يقال: إنه من بابة: (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم...) وإنما هو قائم على عرض من النبي ﷺ لصحبه بالإخبار عما يميز أهل الخير من أهل الشر.

لكن قد يقال: ولِمَ يخشى الصحابة الإخبار، وهم خير الناس ديناً وخلقاً؟ وقد ترضَّى الله عنهم لمَّا قال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾[التوبة: ١٠٠].

وأثنى عليهم النبي ﷺ[(٢)] فنهى عن سبِّهم ورفع من قدرهم، فعن أَبِي هُرَيْرَةَ

---

(١) «مرقاة المفاتيح»، ٩/ ٢٠١.

(٢) يستحسن التنبيه في هذا السياق على أنَّ حديث: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) الذائع الصيت الساري على الألسنة ليس من كلام رسول الله ﷺ، بل هو باطل موضوع. يقول الألباني في «السلسلة الضعيفة»، ١/ ١٤٤: «رواه ابن عبد البر في «جامع العلم»، ٢/ ٩١ وابن حزم في «الإحكام»، ٦/ ٨٢ من طريق سلام بن سليم قال: حدثنا الحارث ابن غصين، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر مرفوعاً به. وقال ابن عبد البر: هذا =

قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : (لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلاَ نَصِيفَهُ)(١).

وعَنْ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: صَلَّيْنَا الْمَغْرِبَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ ثُمَّ قُلْنَا: لَوْ جَلَسْنَا حَتَّى نُصَلِّيَ مَعَهُ الْعِشَاءَ. قَالَ: فَجَلَسْنَا فَخَرَجَ عَلَيْنَا، فَقَالَ: (مَا زِلْتُمْ هَاهُنَا؟) قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ صَلَّيْنَا مَعَكَ الْمَغْرِبَ، ثُمَّ قُلْنَا: نَجْلِسُ حَتَّى نُصَلِّيَ مَعَكَ الْعِشَاءَ. قَالَ: (أَحْسَنْتُمْ أَوْ أَصَبْتُمْ). قَالَ: فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، وَكَانَ كَثِيرًا ما يَرْفَعُ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ: (النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِلسَّمَاءِ فَإِذَا ذَهَبَتْ النُّجُومُ أَتَى السَّمَاءَ مَا تُوعَدُ، وَأَنَا أَمَنَةٌ لأَصْحَابِي فَإِذَا ذَهَبْتُ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لأُمَّتِي فَإِذَا

= إسناد لا تقوم به حجة؛ لأنَّ الحارث بن غصين مجهول. وقال ابن حزم: هذه رواية ساقطة، أبو سفيان ضعيف. والحارث بن غصين هـذا هو: أبو وهب الثقفي. وسلام بن سليمان يروي الأحاديث الموضوعة، وهذا منها بلا شك.

قلت: الحمل في هـذا الحديث على سلام بن سليم ـ ويقال: ابن سليمان وهو الطويل ـ أولى فإنّه مجمع على ضعفه، بل قال ابن خراش: كذاب. وقال ابن حبان: روى أحاديث موضوعة. وأما أبو سفيان فليس ضعيفاً كما قال ابن حزم، بل هو صدوق كما قال الحافظ في «التقريب»، وأخرج له مسلم في «صحيحه». والحارث بن غصين مجهول كما قال ابن حزم، وكذا قال ابن عبد البر، وإن ذكره ابن حبان في «الثقات»، ولهذا قال أحمد: لا يصح هذا الحديث. كما في «المنتخب» لابن قدامة (١٠/ ١٩٩/ ٢). وأمّا قول الشعراني في «الميزان»، ١/ ٢٨: وهذا الحديث وإن كان فيه مقال عند المحدثين فهو صحيح عند أهل الكشف فباطل وهراء لا يتلفت إليه؛ ذلك لأن تصحيح الأحاديث من طريق الكشف بدعة صوفية مقيتة، والاعتماد عليها يؤدي إلى تصحيح أحاديث باطلة لا أصل لها كهذا الحديث؛ لأنَّ الكشف أحسن أحواله ـ إن صحَّ ـ أن يكون كالرأي، وهو يخطيء ويصيب، وهذا إن لم يداخله الهوى. نسأل الله السلامة منه، ومن كل ما لا يرضيه».

(١) البخاري (٣٤٧٠)، مسلم (٢٥٤٠)، أبو داود (٤٦٥٨)، الترمذي (٣٨٦١)، ابن ماجه (١٦١).

ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ)[١].

والحقُّ أنَّ سبب الخشية يرجع إلى طبيعـة الخطاب الذي نصَّ فيه النبي ﷺ على أنَّ فـي المخاطبين أخياراً وأشرارًا، أضف إلى هـذا شدَّة ورع الصحابة وقوة إيمانهم، فقد كانوا يستعظمون الصغيرة والهفوة، وكأنَّ الواحد منهم لمّا سمع قول النبي ﷺ خشي ألا يكون في الأخيار بسبب هفوة صغيرة هفا بها في يوم من الأيام، فرضي الله عنهم وألحقنا بهم.

وإذا نظرنا فيما أخبر به النبي ﷺ فإنا نجده «قسم الناس أربع طبقات؛ أخبر عن أعلاها بالتفضيل في الخير (خيركم)، وعن أدناها بالتفضيل في الشر (شركم)، وبيَّن معيار كلٍّ منها ليميز كلُّ امرئ نفسه، ويبقى بين الطرفين حشو حائر من ضعاف الإرادة: من يرجى خيره ولا يؤمن شره، ومن يؤمن شره ولا يرجى خيره»[٢].

ولعلَّ خطر المعنى الذي يتضمنه الخبر وشموله كلَّ أحد هو ما جعل النبي ﷺ يبنيه ذلك البناء المثير على العرض وتكرار العرض والحوار والإيهام، ويكفي أن نقارن صنيع النبي ﷺ هنـا بصنيعه في حديث آخر بناه على العرض؛ ليظهر لنا أثر المعنى في الصياغة والبناء.

فعن زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ: أَنَّ النَّبِـيَّ ﷺ قَالَ: (أَلاَ أُخْبِـرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ؟ الَّذِي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا)[٣].

ففي هذا الحـديث «لم ينتظر النبي ﷺ جواب المخاطبين، فعرض وأجاب مكتفياً بتأسيس الجملـة على إعادتهـا، وهنـا عرض وكأنِّي بـه صمت قليلاً ينتظر

---

(١) مسلم (٢٥٣١).

(٢) «الحديث النبوي من الوجهة البلاغية»، ص١٢٢.

(٣) مسلم (١٧١٩)، أبو داود (٣٥٩٦)، الترمذي (٢٢٩٥).

الجواب، تبشيراً بأنَّ ما يلقى هو من الأمور الخطيرة، ولم يكتف بالعرض مرة بل كرر ثلاثاً ليلهب صحبه حماساً وشوقاً، وبعد أن طلبوا الخبر أعطاهم المقياس الذي به يسبر كلٌّ غور نفسه ليحكم لها أو عليها، وليس من شك أنَّ هذا الخبر أهم بدرجات كثيرة من الإخبار عن خير الشهداء؛ لأنه يشمل كل فرد من الأمة دون استثناء، وليس كذلك خبر خير الشهداء»[1].

أ ـ تقرير الصورة:

إنَّ التقرير الذي ينهض به الحوار النبوي لا يقف عند حدود المعنى، وإنما يتعداه إلى الصورة، ولكن يظل تقرير الصورة من النادر القليل؛ لأنَّ الوظيفة الغالبة هي تقرير المعنى، ونلقى وظيفة تقرير الصورة في الحوار التالي: فعن ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَرَّ بِوَادِي الأَزْرَقِ فَقَالَ: (أَيُّ وَادٍ هَذَا؟) فَقَالُوا: هَذَا وَادِي الأَزْرَقِ. قَالَ: (كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى مُوسَى ﷺ هَابِطًا مِنَ الثَّنِيَّةِ وَلَهُ جُؤَارٌ إِلَى اللهِ بِالتَّلْبِيَةِ). ثُمَّ أَتَى عَلَى ثَنِيَّةِ هَرْشَى. فَقَالَ: (أَيُّ ثَنِيَّةٍ هَذِهِ؟) قَالُوا: ثَنِيَّةُ هَرْشَى قَالَ: (كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى يُونُسَ ابْنِ مَتَّى ﷺ عَلَى نَاقَةٍ حَمْرَاءَ جَعْدَةٍ عَلَيْهِ جُبَّةٌ مِنْ صُوفٍ خِطَامُ نَاقَتِهِ خُلْبَةٌ وَهُوَ يُلَبِّي). قَالَ ابْنُ حَنْبَلٍ فِي حَدِيثِهِ: قَالَ هُشَيْمٌ: يَعْنِي لِيفًا[2].

فالنبي ﷺ يمرُّ بوادي الأزرق[3]، وهو في طريقه إلى الحج، فيخبر صحبه رضوان الله عليهم بما كان من النبي موسى ﷺ في هذا الوادي من تلبية، ثم يمرُّ بثنية

---

(١) «الحديث النبوي من الوجهة البلاغية»، ص١٢٢، بتصرف يسير.

(٢) مسلم (١٦٦)، ابن ماجه (٢٨٩١). وفي رواية ابن ماجه بعض التصرف.

(٣) يقول «ياقوت الحموي: «الأزرَقُ: بلفظ الأزرق من الألوان، وادي الأزرق بالحجاز، والأزرق ماء في طريق حاج الشام دون تَيماء». «معجم البلدان»، ١/ ١٦٨. ويقول البكري: «وَادِي الأَزرَق ـ بالراء المهملة بعد الزاي، ثم قاف ـ: أفعل من الزرقة، وهو خلف أمج إلى مكة بميل». «معجم ما استعجم»، ١/ ١٤٦.

هرشى[١] فيخبرهم أيضاً بما كان من يونس نبي الله من تلبية، ولمَّا كان هذا الإخبار وذاك يدوران حول صورتين غيبيتين حرص ﷺ على تقريرهما في ذهن السامع، لم يخبر عنهما إخباراً مباشراً، وإنَّما قام بتنبيه صحبه من خلال الحوار، فسأل في الحوار الأول عن اسم الوادي: (أي واد هذا؟)، ثم سأل في الثاني عن اسم الثنية: (أي ثنية هذه؟) فأيقظ بهذا محاوريه ونبههم، وجعل أنظارهم وأفئدتهم تتجه صوب مكان الصورة، فإذا أُخبروا بالصورة من بعد ذلك الإيقاظ والتنبيه لم يكن الإخبار مفاجئاً من غير تمهيد، فتتقرر الصورة من ذلك في النفوس وفي العقول.

ولم يكتف ﷺ بتنبيه السامع وإيقاظه؛ لأنَّ ما يخبر عنه غيب ماضٍ لا يُرى، فقد بنى إخباره عن مشهد نبي الله موسى عليه السلام على الوصف، ثم بنى إخباره عن مشهد نبي الله يونس على التفصيل في الوصف؛ وذلك لإحضار الصورة، وجعل المحاور يعاينها حتى كأنَّه يراها رأي عين، فجاء في الكلام على موسى بحالين اثنين أولهما: (هابطاً)، وثانيهما: (وله جؤار[٢] في التلبية) فأظهر الأول الحركة، وأظهر الثاني الصوت، وجاء في الكلام على يونس ﷺ بجملة أوصاف وقيود كان يمكن الاستغناء عنها، فذكر الناقة التي يعتليها يونس ﷺ، ثم وصفها

---

(١) يقول ياقوت: «هي ثنية في طريق مكة قريبة من الجحفة، يُرى منها البحرُ، ولها طريقان، فكل مَن سلك واحداً منها أفضى به إلى موضع واحد ولذلك قال الشاعر:

خـذَا أنـفَ هرشـى أو قفاهـا فإنمـا ... كـلا جـانبي هرشـى لهـن طريـق»

«معجم البلدان»، ٥/ ٣٩٣.

(٢) يقول الزبيدي: «جَأَرَ الدّاعِي ـ كمَنَعَ ـ يَجْأَرُ جَأْراً وجُؤَاراً ـ بالضمِّ ـ: رَفَعَ صوتَه بالدُّعاءِ، وفي التَّنْزِيل: ﴿إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٤] قال ثعلب: هو رَفْعُ الصَّوتِ إليه بالدُّعاءِ، وجَأَرَ الرجلُ إلى الله: تَضَرَّعَ بالدُّعاءِ وَضَجَّ واستغاثَ، والجُؤَارُ ـ كغُرَابٍ ـ: الصوتُ بالدُّعاءِ». «تاج العروس»، مادة: (جأر).

بصفتين اثنتين: (حمراء جعدة)(١)، ثم عرض لما يرتديه نبي الله ﷺ: (عليه جبة من صوف)، ثم أخذ يتحدث عن خطام(٢) الناقة وأخبر أنه خلبة(٣).

ويجري في سياقة إحضار الصورة وجعل المحاور يعاينها تأخيرُ النبي ﷺ المعنى الرئيس في الحوارين، وهو التلبية، فقد مكَّنه التأخير من التركيز الخالص على الصورة، ثم أخبر بالخبر من بعد ذلك، ولو أنَّ النبي ﷺ قدَّم معنى التلبية، فقال: كأنِّي أنظر إلى يونس يلبي على ناقة حمراء... لتوزع ذهن السامع من أول الإخبار بين التلبية وبين الصورة، وما هذا بحسن في مقام الإخبار عن مشهد غيبي.

ويثير هذا الحوار سؤالاً، وهو: ما حقيقة نظر النبي ﷺ؟

يقول ابن حجر رحمه الله في الإجابة عن هذا السؤال: «اختلف أهل التحقيق في معنى قوله: (كأني أنظر) على أوجه:

الأول: هو على الحقيقة، والأنبياء أحياء عند ربهم يرزقون، فلا مانع أن يحجوا في هذا الحال كما ثبت في «صحيح مسلم» من حديث أنس: أنه ﷺ رأى موسى قائماً في قبره يصلي. قال القرطبي: حببت إليهم العبادة، فهم يتعبدون بما

---

(١) يقول الزبيدي في الجعدة من النوق: «وناقةٌ جعدةٌ: مُجتمعةُ الخَلْق شديدةٌ». «تاج العروس»، مادة: (جعد).

(٢) الخِطامُ: «كُلُّ ما وُضِع في أَنْفِ البَعِير ليُقْتَاد به». كذا في «المُحْكَم»، وقال ابنُ شُمَيل: «هو كُلُّ حَبْل يُعَلَّق في حَلْق البَعِير، ثم يُعْقَد على أنفِه كان من جِلْد أو صوف أو لِيفٍ أو قِنَّبٍ (ج): الخُطُم ـ كَكُتُب ـ «تاج العروس»، مادة: (خطم).

(٣) «الخُلْبُ ـ بالضم ـ والخُلُبُ ـ بِضَمَّتَيْنِ ـ: لُبُّ النَّخْلَةِ أو قَلْبُهَا، مُثقَّلة، واقْتصرَ غيرُ واحدٍ على التحفيف. والخُلْبُ ـ بالوَجْهَيْنِ ـ: اللِّيفُ، وَاحِدَتُهُ: خُلْبَةٌ. وقِيلَ: هُو الحَبْلُ مِنْه، ومنَ القُطْنِ إذَا رَقَّ وصَلُبَ. وقال الليث: الخُلْبُ: هو الحَبْلُ من اللِّيفِ الصُّلْبُ الفَتْلِ الدَّقيقُ». «تاج العروس»، مادة: (خلب).

يجدونه من دواعي أنفسهم، لا بما يلزمون به، كما يُلْهَم أهل الجنة الذِّكْر. ويؤيده: أن عمل الآخرة ذكر ودعاء؛ لقوله تعالى: ﴿ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَـٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَـٰمٌ ۚ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾[يونس: ١٠].

لكنَّ تمام هذا التوجيه أن يقال: إنَّ المنظور إليه هي أرواحهم فلعلها مُثِّلَتْ له ﷺ في الدنيا كما مُثِّلَتْ له ليلة الإسراء، وأمَّا أجسادهم فهي في القبور. قال ابن المنير وغيره: يجعل الله لروحه مثالاً فيرى في اليقظة كما يرى في النوم.

ثانيها: كأنه مُثِّلَتْ له أحوالهم التي كانت في الحياة الدنيا؛ كيف تعبَّدوا وكيف حَجُّوا وكيف لَبُّوا، ولهذا قال: (كأنِّي).

ثالثها: كأنَّه أُخبر بالوحي عن ذلك، فلشدَّة قطعه به قال: (كأنِّي أنظر إليه).

رابعها: كأنَّها رؤية منام تقدمت له، فأخبر عنها لما حجَّ عندما تذكر ذلك ورؤيا الأنبياء وحي. وهذا هو المعتمد عندي لمَا سيأتي في (أحاديث الأنبياء) من التصريح بنحو ذلك في أحاديث أخر، وكون ذلك كان في المنام، والذي قبله أيضاً ليس ببعيد، والله أعلم»(١).

ولعلَّه قد يقال: إذا كان الغرض من سؤالي النبي ﷺ التنبيه والإيقاظ فَلِمَ أجاب الصحابة إجابة توحي بأن السؤال على ظاهره، وكأنَّهم لا يعلمون الغرض الحقيقي من السؤال؟

والحقُّ أنَّ الصحابة كانوا يعلمون أن غرض النبي ﷺ من سؤاليه التنبيه والإيقاظ، ويعلمون أنَّه سيتكلم كلاماً ما عمَّا سأل عنه، ولكن لم يكن قدامهم لمَّا سئلوا من النبي ﷺ إلا أن يجيبوا بما يعرفون.

ولعلَّه لابدَّ من القول: إنَّه إذا كان تصور الصحابة رضوان الله عليهم لطبيعة

---

(١) فتح الباري، ٣/ ٤١٤، ٤١٥.

ما سيتكلم عليه النبي ﷺ في حوار وادي الأزرق غامضاً كلَّ الغموض؛ لأنَّهم لا يعلمون إلا شيئاً واحداً، وهو أنَّ النبي ﷺ سيتكلم كلاماً ما على وادي الأزرق، فإنَّ هذا الغموض قد تلاشى شيئاً ما في حوار ثنية هرشى؛ لأنَّ تطابق السؤالين يجعل المحاور يفترض بعد سماع الكلام على وادي الأزرق أنَّ النبي ﷺ قد يخبرهم بصورة غيبية كتلك التي أُخبروا بها من قبلُ في وادي الأزرق.

ثالثاً ـ التعليم:

يعدُّ التعليم من أبرز وظائف الحوار النبوي إن لم يكن الوظيفة الأبرز، ومن يتأمل هذه الوظيفة يجد لها ثلاث هيئات:

أولها: مبادرة النبي ﷺ للتعليم فاستفسار الصحابة.

وثانيها: مبادرة الصحابة إلى سؤال النبي ﷺ.

وثالثها: بناء النبي ﷺ الخبر على الحوار.

وسيقتصر كلامي على الهيئة الأولى، وأما الهيئتان الثانية والثالثة فلن أتكلم عليهما؛ وذلك لأنهما تدخلان تحت كثير مما مضى من حوارات.

ويدلُّ عنوان هذه الهيئة ـ أي: الهيئة الأولى ـ على أنَّ النبي ﷺ كان يبادر إلى تعليم أصحابه أمور دينهم، فإذا ما سمعوا كلاماً أشكل عليهم، أو رغبوا في معرفة شيء انطلقوا يستفسرون ويسألون، فمن ذلك ما نلقاه في الحوار التالي: فعَنْ عَبْدِاللهِ ابْنِ فَضَالَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أنَّه قَالَ: عَلَّمَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَكَانَ فِيمَا عَلَّمَنِي: (وَحَافِظْ عَلَى الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ). قَالَ: قُلْتُ: إِنَّ هَذِهِ سَاعَاتٌ لِي فِيهَا أَشْغَالٌ، فَمُرْنِي بِأَمْرٍ جَامِعٍ إِذَا أَنَا فَعَلْتُهُ أَجْزَأَ عَنِّي، فَقَالَ: (حَافِظْ عَلَى الْعَصْرَيْنِ). ـ وَمَا كَانَتْ مِنْ لُغَتِنَا ـ فَقُلْتُ: وَمَا الْعَصْرَانِ؟ فَقَالَ: (صَلَاةٌ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَصَلَاةٌ قَبْلَ غُرُوبِهَا)[1].

---

(١) أبو داود (٤٢٨)، ابن حبان (١٧٤٢).

فالنبي ﷺ هاهنا يعلِّم رجلاً حديث عهد بالإسلام أمورَ دينه، وذلكم الرجل هو فضالة الليثي، فينتقل به من شأن إلى شأن، ومن أمر إلى أمر، وهذا ما يهدينا إليه قول الرجل في أول الكلام: (علمني رسول الله ﷺ فكان فيما علمني)، ولمَّا صار النبي ﷺ إلى الكلام على الصلوات، وأمره بالمحافظة عليها بقوله: (وحافظ على الصلوات الخمس) تداعت إلى ذهن الرجل كثرة الأشغال، وما يترتب على ذلك من ترك جماعة المسجد أو تأخير الصلاة إلى وقت الجواز، وفي ذلك إخلال بمعنى المحافظة؛ لأنَّ «المحافظة: مفاعلة من الحفظ، وهو رعاية العمل علماً، وهيئة، ووقتاً، وإقامة بجميع ما يحصل به أصله، ويتمُّ به عمله، وينتهي إليه كماله. وأشار إلى كمال الاستعداد لذلك بإرادة الاستعلاء»[١]. فطلب من النبي ﷺ أن يعلِّمه شيئاً يجزئ عنه ذلك الإخلال، فأجابه النبي ﷺ بالقول: (حافظ على العصرين).

وهذه إجابة مشكلة، يقول صاحب «عون المعبود» العظيم آبادي: «وهذا الحديث مشكل بادئ الرأي؛ إذ يوهم إجزاء صلاة العصر لمن له أشغال عن غيرها، فقالَ البيهقي في «سننه» في تأويله، وأحسنَ: كأنّه أراد ـ والله تعالى أعلم ـ: حافظ عليها بأول أوقاتها، فاعتذر بأشغال مقتضية لتأخيرها عن أولها، فأمره بالمحافظة على الصلاتين بأول وقتهما»[٢].

وقال العيني بمثل هذا الفهم، إذ قال: «ويحتمل أن يكون المعنى: أجزأ عنه إذا قصَّر في غير العصرين من الصلوات الخمس بأن يؤديها بغير الجماعة أو في وقتها المكروه بسبب الاشتغال بالأعمال؛ فإنّ التقصير الذي يُوجد في ذلك بهذه الحيثية رُبما يُجبرُ، ويُجزئ عنه بمُواظبته على العَصرين في أوقاتهما المُستحبة مع الجماعة؛

---

(١) «فيض القدير»، ٣/ ٣٦٧.

(٢) «عون المعبود شرح سنن أبي داود»، ٢/ ٦٨.

وليس المعنى: أنَّه يجزئ عنه إقامتهما عن غيرهما؛ فإنَّ ذلك لا يجزئ إلاَّ عنهما؛ لا عن غيرهما؛ وكذا كلُّ صلاة تُؤَدَّى لا تُجزئ إلاَّ عن تلك الصلاة بعَينها؛ لا عن غيرها، وإنما خصَّ ـ عليه السلام ـ هذين الوقتين؛ لكثرة وقوع التواني والكسل فيهما، أمَّا الصبح فلأنَّه عقيب النوم، والقيام من الفراش، والاشتغال بالماء البارد، ولا سيَّما في أيَّام الشتاء، وأمَّا العصر فلأنَّه في وقت اشتغال الناس بالبَيع والشراء، والاشتغال بالأعمال، ولا يقوى أعمال الناس وبَيْعُهم وشراؤهم وسائر معاملاتهم إلاَّ في آخر النهار»(١).

وذهب ابن حبان في «صحيحه» إلى غير هذا، إذ قال: «إنَّ الأمر بالمحافظة على العصرين إنَّما هو أمر تأكيد عليهما من بين الصلوات، لا أنَّهما يجزيان عن الكلِّ»(٢).

وإلى قريب من ذلك ذهب المباركفوري، إذ قال: «ومن المفهوم الواضح أنَّ النبي ﷺ لم يخصص هاتين الصلاتين تسهيلاً للأمر في إضاعة غيرهما من الصلوات، أو ترخيصاً لتأخيرها عن أوقاتها، وإنَّما أمر بأدائهما في الوقت المختار والمحافظة عليهما في جماعة لِمَا فيهما من الفضل والزيادة في الأجر. . . وقد علم النبي ﷺ أنَّه إذا حافظ عليهما مع ما في وقتهما من الشواغل والقواطع لم يكن ليضيع غيرهما من الصلوات، والأمر في إقامة ذلك أيسر»(٣).

وفي نور هذا الفهم ـ ولاسيما فهم المباركفوري ـ لا يكون النبي ﷺ أجاب فضالة إلى طلبه، ويكون كأنَّه قال له: وحافظ على الصلوات الخمس، ولا سيما

---

(١) «شرح سنن أبي داود للعيني»، ٢/ ٣٠١.

(٢) «صحيح ابن حبان»، ٥/ ٣٥.

(٣) المباركفوري، «مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح»، ٢/ ٣٣١.

العصرين، أي: أنَّ النبي ﷺ لم يرد من قوله: (حافظ على العصرين) قصر معنى المحافظة على هاتين الصلاتين، وإنَّما أراد أن يؤكد معنى القول السابق: (وحافظ على الصلوات الخمس).

يدلُّ على ذلك: أنَّه اختار للتعبير عن ذلك وقتين يدلان على غيرهما من الأوقات: وقت فيه شغل، وآخر ليس فيه شغل، فاختار الفجر للدلالة على الوقت الذي لا شغل فيه؛ ولكنَّه صعب على النفس ثقيل، واختار العصر للدلالة على وقت اشتداد الشغل؛ لأنَّ النهار يكون قد شارف على الرحيل، ولذلك يشتدُّ الإنسان في العمل، وكأنِّي بالنبي ﷺ يريد من هذا الاختيار أن يقول للرجل: إنَّه لا عذر في التهاون في أداء الصلوات على الوجه الصحيح؛ وإنِّي حين آمرك بالمحافظة على وقتي العصر والصبح، وهما أشدّ على النفس، فإنِّي آمرك بالمحافظة على ما دونهما في الشدَّة والثقل.

على أنَّه قد يقال: ولكن لِمَ لَمْ يكرر النبي ﷺ قوله: (وحافظ على الصلوات الخمس)، فيكون الكلام النبوي فَرْدَ الدلالة، لا مجال فيه لاحتمال التعدد؟

والذي أتصوره: هو أنَّ النبي ﷺ أراد من هذا القول أن يردَّ على توسع الرجل في عرض مسألته؛ فهو عمَّم وتوسَّع لمَّا قال: (إن هذه ساعات لي فيها أشغال)؛ إذ جعل الشغل يشمل كل الأوقات، وليس هذا بصحيح؛ فأيُّ أشغال تلك التي تكون وقت الصبح والمغرب والعشاء؟ وكأنَّ النبي ﷺ يريد أن يقول للرجل: إن هناك أوقاتاً لا شغل فيها، ولا عذر في التهاون في صلواتها، وإنَّ هناك أوقاتاً تشتدُّ فيها الأشغال، وفي مقدمتها العصر، ولا عذر أيضاً في الاشتغال عن صلواتها.

وما يؤكد قوة هذا الفهم: هو أنَّ النبي لو أراد أن يتسامح مع الرجل في المحافظة على بعض الصلوات لكان المنطق يقتضي أن لا يتسامح معه في الأوقات

التي لا شغل فيها، ويقتضي في المقابل أن يتسامح معه في الأوقات التي يشتكي السائل من الأشغال فيها؛ لأنَّ هذا هو جوهر المسألة وأساس الشكوى، ولكنَّ إجابة النبي ﷺ كما رأينا لم تخرج على هذا النحو؛ لأنَّ النبي ﷺ ـ كما يرجح ـ ما أراد من إجابته أن يجيب الرجل إلى طلبه، وإنما أراد أن يؤكد على ضرورة أن يحافظ الرجل على كل صلواته، ولا سيما العصرين، فلا يقدم عليها شيئاً.

ولعلَّه بيَّن أن النبي ﷺ لم يجب عن طلب صاحبه إجابة مباشرة، وإنَّما جاء بلفظ غريب لا يعرفه هذا الصحابي؛ لأنَّه ليس من لهجته، فلمَّا سأله أخبره، وهذا اللفظ الغريب هو: (العصران)، قال المناوي في «فيض القدير»: «قال الزمخشري: سماهما بالعصرين وهما: الغداة والعشي... وقال الأكمل: هذا من باب التغليب، غلب العصر على الفجر؛ لأن رعاية العصر أشدُّ من حيث الاشتغال بمصالحهم. وقال الخطابي: غلَّب العصر على الفجر لزيادة فضلها؛ لأنَّها الوسطى، والغالب في التغليب رعاية الأشرف. وتعقبه المحقق العراقي بأنه لا حاجة لادعاء التغليب لقول «الصحاح»: العصران: الغداة والعشي. فالصلاتان واقعتان في نفس العصرين، وخصهما بالأمر؛ لأنَّ وقتهما مظنة للاشتغال عنهما»[1].

وقد قصد ﷺ من هذا الأسلوب تشويق الرجل إلى معرفة المراد من اللفظ، حتى إذا ما تلقاه من بعد هذه الحال استقرَّ في نفسه واستمكن، ولم يبرحها لحظة من زمن.

رابعاً ـ الاعتراض الانفعالي النفسي:

وأعني بالاعتراض الانفعالي: أن يصطدم قولٌ أو فعل عند السامع بحقيقة ثابتة استقرَّت في نفسه وعقله من زمن طويل، ولذا ما إن يسمع هذا القول، أو يرى ذلك

---

(١) «فيض القدير»، ٣/ ٣٦٧.

الفعل حتى تنفعل نفسه، وينطلق لسانه يريد أن يقرر ما قرّ عنده، من دون أن يقصد تخطئة صاحب الخبر أو الفعل، ويتوزع الاعتراض الانفعالي إلى نوعين: اعتراض على القول، واعتراض على الفعل.

ومن الحوارات التي تأتي في سياقة النوع الأول الحوار التالي: فعن أُمِّ مُبَشِّرٍ أَنَّهَا سَمِعَتْ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ عِنْدَ حَفْصَةَ: (لاَ يَدْخُلُ النَّارَ إِنْ شَاءَ اللهُ مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ أَحَدٌ الَّذِينَ بَايَعُوا تَحْتَهَا) قَالَتْ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ. فَانْتَهَرَهَا، فَقَالَتْ حَفْصَةُ: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (قَدْ قَالَ اللهُ ﷻ: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[مريم: ٧٢])[١].

فالنبي ﷺ هاهنا يخبر زوجه حفصة بخبر يقول: إنّه ما من أحد من أصحاب الشجرة سيدخل النار، فيصطدم هذا مع ما قرَّ في نفسها وعقلها من أنَّ الناس أجمعين سيدخلون النار، ثمَّ ينجِّي الله الذين آمنوا، ويذر الظالمين فيها جثياً، فتعترض على ما سمعت وتأتي بحرف الجواب: (بلى) فتردُّ به قول النبي ﷺ، وتثبت دخول كل أحد النار، فيزجرها النبي ﷺ عن قولها، فتأتي بقول الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾؛ لتبيِّن أنَّ قولها بدخول كل واحد النار حقٌّ صادر من الحق.

---

(١) مسلم (٢٤٩٦)، ابن ماجه (٤٢٨١)، أحمد (٢٦٤٤٠، ٢٧٠٤٢، ٢٧٣٦٢). وتطابق رواية أحمد الثالثة في لفظها رواية مسلم، وقد روينا عن أم مبشر من طريق حجاج بن محمد، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبدالله. وأما رواية ابن ماجه ورواية أحمد الأولى فتختلفان في لفظهما بعض الاختلاف عن رواية مسلم، وقد روينا عن حفصة من طريق أبي معاوية، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر، عن أم مبشر. والحديث كما يقول شعيب الأرناؤوط: «صحيح لغيره؛ لأن في سنده الأعمش يدلس عن أبي سفيان». ولكنَّ المحدث الألباني حكم على حديث ابن ماجه بالصحة، بل إنَّ الشيخ الأرناؤوط ذاته حكم على الرواية الثانية التي عند أحمد بالصحة على الرغم من أن في سندها الأعمش عن أبي سفيان، وهذا تناقض منه رحمه الله، وأياً كان الحكم فالمعتمد والمقدَّم ما رواه مسلم ﷺ.

وهذا الذي فعلتـه حفصة يثير سؤالاً مهماً وهو: كيف تعترض أم المؤمنين على قول النبي ﷺ، وهي تعلم أنَّ قوله وحي من الوحي؟

والحق أنَّه لابدَّ من القول: إنَّ صنيع حفصة ﵂ لا يمكن أن يراد منه ردَّ إجابة النبي ﷺ أو تخطئته ـ وإن كان ظاهر الكلام يوحي بالردِّ والتخطئة ـ لأنَّها ﵂ تعلم أنَّ كلام النبي ﷺ وحي أو بعضه وحي وكله حق(١)، ومن ثمَّ لا يأتيه الباطل من بين

---

(١) لم يختلف العلماء في أنّ كلام النبي ﷺ كلّه حق، ولكنَّهم اختلفوا أَكُلُّهُ وحيٌ أم بعضُهُ؟ وقد لخص ابن حجر مقال العلماء في هذه المسألة يقول: «وقد ذكر الشافعي المسألة في «الأم»، وذكر أنَّ حجـة من قال: إنه لم يسنَّ شيئاً إلا بأمر هو على وجهين: إمَّا بوحي يتلى على الناس، وإمَّا برسالة عن الله أن أفعل كـذا؛ لقول الله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ فالكتاب ما يتلى، والحكمـة السنة، وهو ما جاء به عن الله بغير تلاوة، ويؤيد ذلك قوله في قصة العسيف: (لأقضين بينكما بكتاب الله)؛ أي: بوحيه، ومثله حديث يعلى ابن أمية في قصة الذي سأل عن العمرة، وهو لابس الجبة، فسكت حتى جاءه الوحي، فلما سُرِّي عنـه أجابه، وأخرج الشافعي من طريق طاوس: أنَّ عنده كتاباً فـي العقول نزل بـه الوحي، وأخرج البيهقي بسند صحيح عن حسان بن عطية ـ أحد التابعين من ثقات الشاميين ـ: كان جبريل ينزل على النبي ﷺ بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن. ويجمع ذلك كله: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾، ثم ذكر الشافعي: أنَّ من وجوه الوحي ما يراه في المنام، وما يلقيه روح القدس في روعه، ثم قال: ولا تعدو السنن كلها واحداً من هذه المعاني التي وصفت.

واحتجَّ من ذهب إلى أنَّه كان يجتهد بقول الله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ والأنبياء أفضل أولي الأبصار، ولما ثبت من أجر المجتهد ومضاعفته، والأنبياء أحق بما فيه جزيل الثواب، ثم ذكر ابن بطَّال أمثلة ممـا عمل فيه ﷺ بالرأي من أمر الحرب، وتنفيذ الجيوش وإعطاء المؤلفة، وأخذ الفداء من أسارى بدر، واستدلَّ بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ قال: ولا تكون المشورة إلا فيمـا لا نصَّ فيـه. واحتجَّ الداودي بقول عمر: إنَّ الرأي كان من رسول الله ﷺ مصيباً، وإنَّما هو منَّا الظن والتكلف. وقال الكرماني: قال المجوزون كان التوقف فيما لم يجد له أصلاً يقيس عليه، وإلا فهو مأمور به لعموم قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ =

يديـه ولا من خلفه. وإذا كـان الأمر على هـذا النحو فمـا حقيقة اعتراض حفصة وما الداعي إليه؟

والذي أراه: أنَّ ذلك من بابة الاعتراض الانفعالي، وقد قلت: إنّه ينشأ عندما يصادم خبر جديد حقيقة ثابتة استقرت في نفس المعترض وعقله زمناً طويلاً حتى خالطت لحمه ودمه، فإذا ما سمع الخبر انطلقت نفسه، وانطلق لسانه يقرر ما استقرَّ عنده من دون أن يقصد تخطئة صاحب الخبر أو ردَّ مقالته، وذلك ما جرى لحفصة رضوان الله عليها، فقد كانت تعتقد أن كلَّ أحد سيدخل النار حتى خالط هذا الاعتقاد أعماق نفسها، فلما سمعت ما يخالفه انفعلت نفسها، فانطلق لسانها يقرر الحقيقة التي تؤمن بها، وترى أنَّها الحق الثابت الذي أخبر به الله، وهي لا تريد من هذا الفعل ردَّ خبر النبي ﷺ ولا تخطئته.

ويظهر لي أنَّ حالَ حفصة مع قول النبي ﷺ يشبه حال أبي ذر في حوار له مع النبي ﷺ، فعنه ﷺ أنّه قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِـيَّ ﷺ وَهُوَ نَائِمٌ عَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ فَإِذَا هُوَ نَائِمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدْ اسْتَيْقَظَ، فَجَلَسْتُ إِلَيْـهِ فَقَالَ: (مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلاَّ دَخَلَ الْجَنَّـةَ). قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟! قَالَ: (وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَق). قُـلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟! قَـالَ: (وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ)

= ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ انتهى، وهو ملخص مما تقدم. واحتجَّ ابن عبد البر لعدم القول بالرأي بما أخرجـه من طريق ابن شهاب: أن عمر خطب فقال: يا أيها الناس إنَّ الرأي إنَّما كان من رسول الله ﷺ مصيباً؛ لأنَّ الله ﷻ يريه، وإنَّما هو منا الظن والتكلف. وبهذا يمكن التمسك به لمن يقول كان يجتهد لكن لا يقع فيمـا يجتهد فيـه خطأ أصلاً، وهذا في حقه». «فتح الباري»، ١٣/ ٢٩١، ٢٩٢.

وقد عرض للمسألة من المعاصرين الدكتور يوسف القرضاوي، فذهب إلى أن الكلام النبوي بعضه وحي وبعضه اجتهاد. انظر كتابه: «المدخل لدراسة السنة النبوية»، ص٣٥ ـ ٣٨.

ثلاثًا، ثُمَّ قَالَ فِي الرَّابِعَةِ: (عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ). قَالَ فَخَرَجَ أَبُو ذَرٍّ، وَهُوَ يَقُولُ: وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي ذَرٍّ(١).

ويشبه أيضاً حال أبي الدرداء، فعَنْه رضي الله عنه: أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يَقُصُّ عَلَى الْمِنْبَرِ: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ فَقُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الثَّانِيَةَ: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾. فَقُلْتُ الثَّانِيَةَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ الثَّالِثَةَ: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾. فَقُلْتُ الثَّالِثَةَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ: (نعَمْ، وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي الدَّرْدَاءِ)(٢).

ويشبه كذلك حال سعد، فعن عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ سَعْدٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَعْطَى رَهْطًا وَسَعْدٌ جَالِسٌ فِيهِمْ فيهم. قَالَ سَعْدٌ: فَتَرَكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُعْطِهِ، وَهُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا لَكَ عَنْ فُلاَنٍ؟ فَوَاللهِ إِنِّي لأَرَاهُ مُؤْمِنًا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَوْ مُسْلِمًا). قَالَ: فَسَكَتُّ قَلِيلاً، ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا لَكَ عَنْ فُلاَنٍ؟ فَوَاللهِ إِنِّي لأَرَاهُ مُؤْمِنًا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَوْ مُسْلِمًا). قَالَ: فَسَكَتُّ قَلِيلاً، ثُمَّ غَلَبَنِي مَا عَلِمْتُ مِنْهُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ: مَا لَكَ عَنْ فُلاَنٍ؟ فَوَاللهِ إِنِّي لأَرَاهُ مُؤْمِنًا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَوْ مُسْلِمًا. إِنِّي لأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ خَشْيَةَ أَنْ يُكَبَّ فِي النَّارِ عَلَى وَجْهِهِ)(٣).

ويشبه حالها أيضاً حال أبيها عمر بن الخطاب لمّا اعترض على صلح الحديبية،

---

(١) مسلم (٩٤)، وقد سبق ذكره ص١١٤ ـ ١١٥، ٣٢٢ ـ ٣٢٣، ٣٥٣ ـ ٣٥٨.

(٢) أحمد (٨٦٨٣). انظر ما كتبته عن حال أبي ذر وحال أبي الدرداء في فقرة: مطابقة مقتضى حال المحاور، ص٣٤٩ ـ ٣٥٨.

(٣) البخاري (٢٧)، مسلم (١٥٠)، الترمذي (٤٦٨٥). انظر ما كتبته عن سعد في فقرة الإطلاق ص١٥٩ ـ ١٦٢.

وإن كان اعتراض أبيها من الاعتراض على الفعل لا القول: قَالَ الزُّهْرِيُّ فِي حَدِيثِهِ: فَجَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو فَقَالَ: هَاتِ اكْتُبْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابًا. فَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ الْكَاتِبَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) قَالَ سُهَيْلٌ: أَمَّا الرَّحْمَنُ فَوَاللهِ مَا أَدْرِي مَا هُوَ، وَلَكِنْ اكْتُبْ: بِاسْمِكَ اللهُمَّ كَمَا كُنْتَ تَكْتُبُ. فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ: وَاللهِ لاَ نَكْتُبُهَا إِلاَّ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (اكْتُبْ: بِاسْمِكَ اللهُمَّ)، ثُمَّ قَالَ: (هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ). فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَاللهِ لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللهِ مَا صَدَدْنَاكَ عَنْ الْبَيْتِ وَلاَ قَاتَلْنَاكَ، وَلَكِنْ اكْتُبْ: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللهِ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَاللهِ: (إِنِّي لَرَسُولُ اللهِ وَإِنْ كَذَّبْتُمُونِي. اكْتُبْ: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللهِ). قَالَ الزُّهْرِيُّ: وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ: (لاَ يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللهِ إِلاَّ أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا)، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: (عَلَى أَنْ تُخَلُّوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْبَيْتِ فَنَطُوفَ بِهِ). فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَاللهِ لاَ تَتَحَدَّثُ الْعَرَبُ أَنَّا أُخِذْنَا ضُغْطَةً، وَلَكِنْ ذَلِكَ مِنْ الْعَامِ الْمُقْبِلِ. فَكَتَبَ، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَعَلَى أَنَّهُ لاَ يَأْتِيكَ مِنَّا رَجُلٌ، وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلاَّ رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا. قَالَ الْمُسْلِمُونَ: سُبْحَانَ اللهِ كَيْفَ يُرَدُّ إِلَى الْمُشْرِكِينَ، وَقَدْ جَاءَ مُسْلِمًا؟! فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ دَخَلَ أَبُو جَنْدَلِ بْنُ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو يَرْسُفُ فِي قُيُودِهِ، وَقَدْ خَرَجَ مِنْ أَسْفَلِ مَكَّةَ حَتَّى رَمَى بِنَفْسِهِ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ سُهَيْلٌ: هَذَا يَا مُحَمَّدُ أَوَّلُ مَا أُقَاضِيكَ عَلَيْهِ أَنْ تَرُدَّهُ إِلَيَّ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (إِنَّا لَمْ نَقْضِ الْكِتَابَ بَعْدُ). قَالَ: فَوَاللهِ إِذًا لَمْ أُصَالِحْكَ عَلَى شَيْءٍ أَبَدًا. قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (فَأَجِزْهُ لِي) قَالَ: مَا أَنَا بِمُجِيزِهِ لَكَ. قَالَ: (بَلَى فَافْعَلْ). قَالَ: مَا أَنَا بِفَاعِلٍ. قَالَ مِكْرَزٌ: (بَلْ قَدْ أَجَزْنَاهُ لَكَ). قَالَ أَبُو جَنْدَلٍ: أَيْ مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ، أُرَدُّ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ جِئْتُ مُسْلِمًا! أَلاَ تَرَوْنَ مَا قَدْ لَقِيتُ ـ وَكَانَ قَدْ عُذِّبَ عَذَابًا شَدِيدًا فِي اللهِ ـ قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: فَأَتَيْتُ نَبِيَّ اللهِ ﷺ فَقُلْتُ: أَلَسْتَ نَبِيَّ اللهِ حَقًّا؟ قَالَ: (بَلَى) قُلْتُ: أَلَسْنَا

عَلَى الْحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى الْبَاطِلِ؟ قَالَ: (بَلَى). قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟ قَالَ: (إِنِّي رَسُولُ اللهِ، وَلَسْتُ أَعْصِيهِ، وَهُوَ نَاصِرِي). قُلْتُ: أَوَلَيْسَ كُنْتَ تُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي الْبَيْتَ، فَنَطُوفُ بِهِ؟ قَالَ: (بَلَى. فَأَخْبَرْتُكَ أَنَّا نَأْتِيهِ الْعَامَ؟) قَالَ: قُلْتُ: لاَ. قَالَ: (فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِهِ). قَالَ: فَأَتَيْتُ أَبَا بَكْرٍ، فَقُلْتُ: يَا أَبَا بَكْرٍ، أَلَيْسَ هَذَا نَبِيَّ اللهِ حَقًّا؟ قَالَ: بَلَى. قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ، وَعَدُوُّنَا عَلَى الْبَاطِلِ؟ قَالَ: بَلَى. قُلْت: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟ قَالَ: أَيُّهَا الرَّجُلُ، إِنَّهُ لَرَسُولُ اللهِ ﷺ، وَلَيْسَ يَعْصِي رَبَّهُ، وَهُوَ نَاصِرُهُ، فَاسْتَمْسِكْ بِغَرْزِهِ، فَوَاللهِ إِنَّهُ عَلَى الْحَقِّ. قُلْتُ: أَلَيْسَ كَانَ يُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي الْبَيْتَ وَنَطُوفُ بِهِ؟ قَالَ: بَلَى. أَفَأَخْبَرَكَ أَنَّكَ تَأْتِيهِ الْعَامَ؟ قُلْتُ: لاَ. قَالَ: فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِهِ.

قَالَ الزُّهْرِيُّ: قَالَ عُمَرُ: فَعَمِلْتُ لِذَلِكَ أَعْمَالاً. قَالَ: فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قَضِيَّةِ الْكِتَابِ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لأَصْحَابِهِ: (قُومُوا فَانْحَرُوا، ثُمَّ احْلِقُوا) قَالَ: فَوَاللهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: يَا نَبِيَّ اللهِ، أَتُحِبُّ ذَلِكَ؟ اخْرُجْ، ثُمَّ لاَ تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ، وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ. فَخَرَجَ، فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ نَحَرَ بُدْنَهُ وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا، فَنَحَرُوا، وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يَقْتُلُ بَعْضًا غَمًّا(١).

فعمر رضي الله عنه هاهنا ينفعل كما انفعلت ابنته حفصة، ويعترض كما اعترضت، ولم يقصد الفاروق ممـا قام به ـ كما لم تقصد ابنته ـ تخطئة فعل النبي ﷺ، وإنّما الذي وقع وجعله يصنع ما صنع تصوره أن الحق القوي القادر قد ظلم وهزم، فانفعلت

(١) البخاري (٢٥٨١).

لذلك نفسه حتى أحاطت بعقله وغلبته، فانطلق ينتصر للحق، لا مُخَطِّئاً، وإنما معبِّراً عمَّا جاش في الصدر فذلكم «نفثة مصدور، ولابد للمصدور أن ينفث»[١].

ولعلِّي أشير هنا إلى أنَّ النووي رحمه الله قال: إنَّ قول حفصة جاء «على وجه الاسترشاد، لا أنَّها أرادت ردَّ مقالته»[٢]. وبمثل هذا قال العلماء في توجيه فعل عمر، يقول القاري: «قال العلماء: لم يكن سؤال عمر ﷺ وكلامه المذكور شكاً، بل طلباً لكشف ما خفي، وحثاً على إذلاله للكفار، وظهور الإسلام، كما عُرِف في خلقه وقوّتَه في نصرة الدين، وإذلال المبطلين، وأما جواب أبي بكر لعمر ﷺ بمثل جواب النبي ﷺ فهو من الدلائل الظاهرة على عظم فضله، وبارع علمه، وزيادة عرفانه، ورسوخه وزيادته في كل ذلك على غيره»[٣].

ولا أجدني أميل إلى هذا التفسير؛ لأنَّ المسألة لو كانت على وجه الاسترشاد وبيان ما خفي ـ وهذا يقتضي غلبة العقل والسيطرة على النفس ـ لمَا ذهب عمر إلى أبي بكر ﷺ؛ لأنَّه قد سمع من رسول الله ﷺ ما بيَّن له المسألة إذ قال له: (إني رسول الله ولست أعصيه)، وهذا يبيِّن لعمر ﷺ «أن الصلح ما وقع لضعف المسلمين، بل لأمر من الله حقيقة بوحي أو بإشارة... أو بإلهام استنباط لما رأى المصلحة المرتبة على إتمام هذا الصلح»[٤].

---

(١) وهذا القول بنصه أخذته من مقدمة شيخ العربية أبي فهر محمود محمد شاكر برَّد الله مضجعه لكتاب «أسرار البلاغة»، ص٣٠. ثم ظهر لي أنّ قوله: «ولابد للمصدور أن ينفِثَ» مثل من الأمثال، قال الميداني: «لابدَّ للمصدور أن ينفث. المصدور: الذي يشتكي صدره، وهو يستريح، ويشفى بالنفث». «مجمع الأمثال»، ٢/ ٢٤١.

(٢) «شرح النووي على مسلم»، ١٦/ ٥٨.

(٣) «شرح النووي على مسلم»، ١٢/ ١٤١.

(٤) «مرقاة المفاتيح»، ٧/ ٥٧٠، ٥٦٩.

ولكنّ عمرَ ﷺ ـ كما أحسب ـ كان في غيبة عن كل ذلك؛ لشدة انفعال نفسه، وما يؤكد هـذا الذي أقولـه: أنَّ عمر لم يتوقف ـ ولو لحظةً ـ عند تطابق قول أبي بكر ﷺ مع قول النبي ﷺ على الرغم من لطافة هذا التطابق؛ إذ جاء من غير تواطؤ، ومضى يعترض على الصلح كأن لم يقع أي تطابق مثير، ولا سمع من النبي ﷺ قوله: (إنِّي رسول الله ولست أعصيه).

ولو أنّا عدنا إلى حـوار حفصة رضوان الله عليهـا فإنّا نلحظ أمراً يستوجب التدقيق، وهو أنّ النبي ﷺ لمَّـا راح يردُّ على استشهاد حفصة على الدخول بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ جاء لها بالآية التي تلي الآية التي استدلَّت بها على الدخول: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[مريم: ٧٢]، وهي كانت تعرفها، ولكنَّ معرفتها لم تمنعها من تصور أنَّ الورود هو الدخول.

وهـذا الـذي وقعت فيـه حفصة مـن مجانبـة الفهم وقـع لابن عبـاس حبر الأمة ﷺ، ـ إن صحَّ ما نُقل عنه ـ ودونك ما نقل عنه، فقد روى الطبري: (حُدِّثْتُ عن الحسين قـال: سمعت أبا معاذ يقول: حدثنا عبيد بن سليمـان قـال: سمعت الضحاك يقول في قول: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾: كان ابن عباس يقول: الورد في القرآن أربعةُ أوراد: في (هود) قوله: ﴿وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ وفي (مريم): ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾[مريم: ٧١]، وورد في (الأنبياء): ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، وورد في (مريم) أيضًا: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾[مريم: ٨٦] كان ابن عباس يقول: كل هذا الدخول، والله ليردن جهنم كل برٍّ وفاجر، ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾)(١).

وجاء أيضا في «الطبري»: «حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق،

(١) «تفسير الطبري»، ١٥/ ٤٦٧.

قال: أخبرنا ابن عيينة، عن عمرو، قال: أخبرني من سمع ابن عباس يخاصم نافع ابن الأزرق، فقال ابن عباس: الورود: الدخول، وقال نافع: لا، فقرأ ابن عباس: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾، أورود هو أم لا؟ وقال: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾ أورود هو أم لا؟ أما أنا وأنت فسندخلها، فانظر هل نخرج منها أم لا؟ وما أرى الله مخرجك منها بتكذيبك، قال: فضحك نافع»[1].

وإذا كان الأمر كذلك فلماذا أتى النبي ﷺ بآية النجاة؟ وما الذي جرى في ذهن حفصة؟ وما الذي استنبطته من آية النجاة، ولم تكن استنبطته من قبل، فجعلها تعود عن تصورها؟

والذي أراه: أنَّ حفصة رضوان الله عليها بعد أن انتهرها النبي ﷺ، واستشهد لها بآية النجاة ردّاً على استشهادها بآية الورود علمت أنّها لم تدقق النظر في آية النجاة حَق التدقيق، وعلمت أنّها لم تفهم طبيعة العلاقة بين الآيتين الفهم الصحيح، وعندئذ راحت تعيد النظر في وظيفة حرف العطف (ثم)، فصار عندها يفيد الترتيب الرتبي لا الترتيب الزمني؛ ذلك أنَّه ما عاد من الممكن أن تستمرَّ في التصور أن حرف العطف (ثم) يفيد الترتيب الزمني بعد ما سمعت رضوان الله عليها قول النبي ﷺ: (لا يدخل النار من أصحاب الشجرة أحد)؛ فهذا القول ينفي دخول أصحاب الشجرة النار نفياً تاماً، ومن ثم فهو قرينة لابدَّ من اصطحابها عند النظر في العلاقة بين الآيتين.

يقول الإمام الطاهر بن عاشور رحمه الله: «وثم للترتيب الرتبي؛ تنويهاً بإنجاء

---

(١) المصدر السابق، ١٨/ ٢٣٠. ويستحسن أن أنبه على أنني لم أقف على هذا الخبر في طبعة بنت الشاطئ رحمها الله للمسائل. انظر كتابها: «الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق». وكذلك لم أقف عليه في طبعة الدكتور الدالي للمسائل. انظر: «مسائل نافع بن الأزرق عن عبدالله بن عباس».

الذين اتقوا، وتشويهاً بحـال الذين يبقون في جهنم جثياً. فالمعنى: وعلاوة على ذلك ننجي الذين اتقوا من ورود جهنم. وليس المعنى: ثم ينجي المتقين من بينهم، بل المعنى: أنهم نَجَـوا من الورود إلى النار، وذكر إنجـاء المتقين إدمـاج ببشارة المؤمنين في أثناء وعيد المشركين»(١).

---

(١) «التحرير والتنوير»، ٧/ ١٥٠. اختلف العلماء في المراد بورود النار في هذه الآية الكريمة على أقوال:

الأول: أنَّ المراد بالورود: الدُّخول، ولكن الله يصرفُ أذاها عن عباده المتقين عند ذلك الدخول.

الثاني: أنَّ المراد بورود النار المذكور: الجواز على الصراط؛ لأنَّه جسر منصوب على متن جهنم.

الثالث: أنَّ الورود المذكور هو الإشراف عليها والقرب منها.

الرابع: أنَّ حظ المؤمنين من ذلك الورود هو حر الحمى في دار الدنيا. انظر: الشنقيطي، «أضواء البيان»، ٣/ ٤٧٧، ٤٧٨.

وقد قال الجمهور بمعنى الدخول. قال به الطبري في «جامع البيان»، ١٦/ ١١٢، وابن كثير فـي «تفسير القرآن العظيم»، ٣/ ١٣٣، ١٣٤. والنسفي فـي كتابـه «مدارك التنزيل وحقائق التاويل»، ٣/ ٤١. ومحمد بن أحمد الغرناطي في كتابه «التسهيل لعلوم التنزيل»، ٣/ ٨. وجلال الدين السيوطي في «الدر المنثور»، ٥/ ٥٣٥. والشنقيطي في كتابه «مجمع البيان»، ٣/ ٤٧٩ ـ ٤٨٢.

واعترض أبو حيان على القول بالدخول اعتراضاً عنيفاً قال: «وعلى قول من قال: الخطاب عام، وإن المؤمنين والكافرين يدخلون النار، ولكن لا تضر المؤمنين، وذكروا كيفية دخول المؤمنين النار بما لا يعجبني نقله في كتابي هذا لشناعة قولهم: إن المؤمنين يدخلون النار وإن لم تضرهم». «البحر المحيط»، ٦/ ١٩٧.

وذهب النووي إلـى أنَّ المراد هـو جواز الصراط، يقول: «والصحيـح أن المراد بالورود فـي الآية: المرور على الصراط، وهو جسر منصوب على جهنم فيقع فيهـا أهلها وينجو الآخرون». «شرح النووي على مسلم»، ١٦/ ٥٨. =

= ولعله يُستحسن أن أشير هنا إلى أنَّه يكثر في بعض كتب التفسير الاستشهاد على معنى دخول المؤمن النار بهذا الحديث: حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ، حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا غَالِبُ بْنُ سُلَيْمَانَ أَبُو صَالِحٍ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ زِيَادٍ الْبُرْسَانِيِّ عَنْ أَبِي سُمَيَّةَ، قَالَ: اخْتَلَفْنَا هَا هُنَا فِي الْوُرُودِ، فَقَالَ بَعْضُنَا: لاَ يُدْخُلُهَا مُؤْمِنٌ. وَقَالَ بَعْضُنَا: يَدْخُلُونَهَا جَمِيعاً. ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا﴾. فَلَقِيتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللهِ، فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّا اخْتَلَفْنَا هَا هُنَا فِي الْوُرُودِ. فَقَالَ: يَرِدُونَهَا جَمِيعاً. وَقَالَ سُلَيْمَانُ مَرَّةً: يَدْخُلُونَهَا جَمِيعاً. فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّا اخْتَلَفْنَا فِي ذَلِكَ. فَقَالَ بَعْضُنَا: لاَ يَدْخُلُهَا مُؤْمِنٌ. وَقَالَ بَعْضُنَا يَدْخُلُونَهَا جَمِيعاً. فَأَهْوَى بِأُصْبُعَيْهِ إِلَى أُذُنَيْهِ، وَقَالَ: صُمَّتَا إِنْ لَمْ أَكُنْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «الْوُرُودُ الدُّخُولُ، لاَ يَبْقَى بَرٌّ وَلاَ فَاجِرٌ إِلاَّ دَخَلَهَا، فَتَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِ بَرْداً وَسَلاَماً كَمَا كَانَتْ عَلَى إِبْرَاهِيمَ حَتَّى إِنَّ لِلنَّارِ ـ أَوْ قَالَ: إِنَّ لِجَهَنَّمَ ـ ضَجِيجاً مِنْ بَرْدِهِمْ، ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾». والحديث ضعيف. يقول الألباني في «السلسة الضعيفة والموضوعة»، ١٠/ ٣٠٤، رقم: (٤٧٦١) في التعليق على الحديث: «ضعيف»، رواه البيهقي في «الشعب» (١/ ٣٣٦/ ٣٧٠)، وعبد الغني المقدسي في «جزء ذكر النار»، ٢/ ٢٢٥ عن أبي صالح غالب بن سليمان، عن كثير بن زياد البرساني، عن أبي سمية قال: اختلفنا هاهنا بالبصرة في الورود؛ فقال قوم: لا يدخلها مؤمن. وقال قوم: يدخلونها ثم ينجي الله الذين اتقوا. فأتيت جابر بن عبدالله، فسألته فقلت له: اختلفنا فيه بالبصرة، فقال قوم: لا يدخلها مؤمن. وقال آخرون: يدخلونها جميعاً ثم ينجي الله الذين اتقوا. فأهوى بأصبعيه إلى أذنيه، وقال: صمتا إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول... فذكره. ومن هذا الوجه: رواه عبد بن حميد في «المنتخب من المسند»، ١ ـ ٢/ ١١٩، وأحمد، ٣/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩. وقال في «الترغيب»، ٤/ ٢١٢: «رواه أحمد، ورواته الثقات، والبيهقي بإسناد حسنه»! ورواه الحاكم، ٤/ ٥٨٧؛ لكنه قال ـ بدل (أبي سمية) ـ: (منية الأزدية عن عبد الرحمن بن شبية)، ولم يذكر جابراً، مع أنَّ عبد الرحمن هذا تابعي كـ (منية)؛ وهي مجهولة، ومع ذلك قال: «صحيح الإسناد»! ووافقه الذهبي!! فلعل في إسناده زيادة ونقصاً، ورجال إسناد الحديث ثقات معروفون؛ غير أبي سمية؛ فأورده ابن أبي حاتم، ٤/ ٣٨٨ بهذه الرواية؛ ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، وقال الذهبي في «الميزان»: «مجهول». وأمَّا ابن حبان فأورده في «الثقات»، ١/ ٣٠٢ من هذه الرواية ـ أيضاً ـ وقال الحافظ ابن كثير في «تفسيره»، ٣/ ١٣٢ ـ بعدما عزاه لأحمد ـ: =

وبذلك يكون المعنى الذي استنبطته أمنا حفصة ﵂ من بعد إعادة النظر في العلاقة بين الآيتين في ضوء قول النبي ﷺ: (لا يدخل النار...) هو: أن المؤمنين من أصحاب الشجرة لا يدخلون النار؛ لأنّ الله ينجيهم.

ولكن قد يعترض على هذا الفهم بما جاء في الحديث الصحيح، فعن السُّدِّيِّ قَالَ: سَأَلْتُ مُرَّةَ الْهَمْدَانِيَّ عَنْ قَوْلِ اللهِ ﷻ: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾[مريم: ٧١]. فَحَدَّثَنِي أَنَّ عَبْدَاللهِ بْنَ مَسْعُودٍ حَدَّثَهُمْ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (يَرِدُ النَّاسُ النَّارَ، ثُمَّ يَصْدُرُونَ مِنْهَا بِأَعْمَالِهِمْ، فَأَوَّلُهُمْ كَلَمْحِ الْبَرْقِ، ثُمَّ كَالرِّيحِ، ثُمَّ كَحُضْرِ الْفَرَسِ، ثُمَّ كَالرَّاكِبِ فِي رَحْلِهِ، ثُمَّ كَشَدِّ الرَّجُلِ، ثُمَّ كَمَشْيِهِ)[١].

فقول النبي ﷺ: (يرد الناسُ النارَ، ثم يصدرون منها) يوحي بدخول المؤمنين النار، ثم صدورهم منها بأعمالهم الصالحات.

والذي أراه: أنَّ هذا الكلام ليس على ظاهره، فلا دخول ولا خروج، وكلُّ ما في الأمر أنَّ النبي ﷺ أراد من جعله المؤمنين يدخلون النار، ثم يصدرون منها بأعمالهم أن يفخم من شأنِ العمل الصالح، ويبرز عظم دوره يوم يقوم الناس لله رب العالمين، وكأنّه يقول لنا: إنَّ هؤلاء المؤمنين ما أخرجهم من النار إلا عملهم،

= «غريب». ومع هذه الجهالة والغرابة؛ تجرأ الشيخ الرفاعي، فقال بغير علم ـ كعادته ـ في فهرس «مختصره»، ٢/ ٦٢٢: «صحيح»! وأمَّا قول البيهقي عقب الحديث: «هذا إسناد حسن، ذكره البخاري في «التاريخ»، وشاهده الحديث الثابت عن أبي الزبير عن جابر عن أمِّ مبشر عن النبي ﷺ مثله»! قلت: فهو مردود من الناحيتين: السند، والشهادة: أمَّا السند: فقد عرفت أنَّ فيه جهالة، وذكر البخاري إياه في «التاريخ» لا يعطيه قوة، والأمر أوضح من أن يحتاج إلى بيان. وأمَّا الشهادة: فهي قاصرة؛ لأنَّ حديث أم مبشر ليس فيه إلاَّ ما يفهم منه أنَّ الورود بمعنى الدخول، لا شيء غير ذلك. انظر: «صحيح مسلم»، ٧/ ١٩٦.

(١) الترمذي (٣١٥٩).

ولذلك كان أكثرهم عملاً أسرعهم خروجاً كلمح البرق، ثم كالريح، وكان أقلهم عملاً أبطأهم خروجاً (ثُمَّ كَشَدِّ الرَّجُلِ، ثُمَّ كَمَشْيِهِ).

ولعلَّ من تمام القول أن أشير إلى خطأ جعل هذا الحديث في مرور الصراط[1] كما وهم الإمام الطاهر بن عاشور، ولعلَّ مابين الحديثين من تشابه كبير في الكلام على صفة الخروج من النار، وصفة المرور على الصراط هو ما أوقع هذا الإمام الكبير في هذا الخلط، ودونك حديث الصراط لترى الشبه الذي أتكلم عليه.

فعن أَبِي هُرَيْرَةَ قال: قال رسول الله ﷺ: (فَيَأْتُونَ مُحَمَّدًا ﷺ، فَيَقُومُ فَيُؤْذَنُ لَهُ وَتُرْسَلُ الأَمَانَةُ وَالرَّحِمُ، فَتَقُومَانِ جَنَبَتَيْ الصِّرَاطِ يَمِينًا وَشِمَالاً، فَيَمُرُّ أَوَّلُكُمْ كَالْبَرْقِ). قَالَ: قُلْتُ: بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، أَيُّ شَيْءٍ كَمَرِّ الْبَرْقِ؟ قَالَ: (أَلَمْ تَرَوْا إِلَى الْبَرْقِ كَيْفَ يَمُرُّ وَيَرْجِعُ فِي طَرْفَةِ عَيْنٍ؟ ثُمَّ كَمَرِّ الرِّيحِ، ثُمَّ كَمَرِّ الطَّيْرِ، وَشَدِّ الرِّجَالِ تَجْرِي بِهِمْ أَعْمَالُهُمْ، وَنَبِيُّكُمْ قَائِمٌ عَلَى الصِّرَاطِ يَقُولُ: رَبِّ سَلِّمْ سَلِّمْ، حَتَّى تَعْجِزَ أَعْمَالُ الْعِبَادِ، حَتَّى يَجِيءَ الرَّجُلُ فَلاَ يَسْتَطِيعُ السَّيْرَ إِلاَّ زَحْفًا). قَالَ: (وَفِي حَافَتَيْ الصِّرَاطِ كَلاَلِيبُ مُعَلَّقَةٌ مَأْمُورَةٌ بِأَخْذِ مَنْ أُمِرَتْ بِهِ، فَمَخْدُوشٌ نَاجٍ وَمَكْدُوسٌ فِي النَّارِ). وَالَّذِي نَفْسُ أَبِي هُرَيْرَةَ بِيَدِهِ إِنَّ قَعْرَ جَهَنَّمَ لَسَبْعُونَ خَرِيفًا[2].

فصفة الخروج هنا تشابه صفة الخروج هناك، ولكنّ هذا لايجعل الحديثين شيئاً وحداً، وكيف يكونان شيئاً واحداً، والكلام في الأول كلام ليس على ظاهره، والكلام في الثاني على أحداث حقيقة ستكون؟

خامساً ـ تفسير البيان القرآني:

ونرى هذه الوظيفة في الحوار وغير الحوار؛ لأنَّ الكلام النبوي تبيان للقرآن

(١) انظر: «التحرير والتنوير»، ٧/ ١٥٢.

(٢) مسلم (١٩٥).

وتفصيل لـه، فمن ذلك ما نراه فـي حوار النبي ﷺ مع أبي ذر حول المكان الذي تذهب إليه الشمس بعد الغروب، فعن أَبِي ذَرٍّ ﷺ أنّه قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لأَبِي ذَرٍّ حِينَ غَرَبَتْ الشَّمْسُ: (أَتَدْرِي أَيْنَ تَذْهَبُ؟) قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُـهُ أَعْلَمُ. قَـالَ: (فَإِنَّهَا تَذْهَبُ حَتَّى تَسْجُدَ تَحْتَ الْعَرْشِ، فَتَسْتَأْذِنَ فَيُؤْذَنُ لَهَا، وَيُوشِكُ أَنْ تَسْجُدَ، فَلاَ يُقْبَلَ مِنْهَا، وَتَسْتَأْذِنَ فَلاَ يُؤْذَنَ لَهَا. يُقَالُ لَهَا: ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ فَتَطْلُعُ مِنْ مَغْرِبِـهَا، فَـذَلِكَ قَـوْلُـهُ تعَـالَـى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾[يس: ٣٨]). فكل ما سبق الآية يعدُّ تفسيراً لها وبياناً للمراد منها.

وقد جـاء ﷺ بحوار شبيـه بهذا الحوار فـي زمـن لاحـق، فعَنْ أَبِـي ذَرٍّ أَنَّ النَّبِـيَّ ﷺ قَالَ يَوْمًا: (أَتَدْرُونَ أَيْنَ تَذْهَبُ هَذِهِ الشَّمْسُ؟) قالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (إِنَّ هَـذِهِ تَجْرِي حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ، فَتَخِرُّ سَاجِدَةً، فَلاَ تَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يُقَالَ لَهَا: ارْتَفِعِي ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَرْجِعُ، فَتُصْبِـحُ طَالِعَةً مِـنْ مَطْلِعِهَا، ثُمَّ تَجْرِي حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَـا تَحْتَ الْعَرْشِ، فَتَخِرُّ سَاجِـدَةً، وَلاَ تَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يُقَالَ لَهَا: ارْتَفِعِي ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَرْجِعُ، فَتُصْبِـحُ طَالِعَةً مِنْ مَطْلِعِهَا، ثُمَّ تَجْرِي لاَ يَسْتَنْكِرُ النَّاسَ مِنْهَا شَيْئًا حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا ذَاكَ تَحْتَ الْعَرْشِ، فَيُقَالُ لَهَا: ارْتَفِعِي أَصْبِـحِي طَالِعَةً مِنْ مَغْرِبِـكِ، فَتُصْبِـحُ طَالِعَةً مِنْ مَغْرِبِـهَا). فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَتَدْرُونَ مَتَى ذَاكُمْ؟ ذَاكَ حِينَ: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾[الأنعام: ١٥٨].)[(١)].

وبيـّنٌ أن النبي ﷺ لم يذكر في الحوار المتأخر في الزمن آية (يس): ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾. وإنّما عمل على الإبانة عما يصحب طلوع الشمس من مغربها من ردٍّ للإيمـان؛ إذ الناس لا يزالون ينتفعون بإيمانهم ما دامت الشمس تطلع من

---

(١) مسلم (١٥٩)، ابن حبان (٦١٥٣)، وقد سبق الكلام على هذين الحوارين في الصفحات: ٦١ ـ ٦٥.

المشرق، فإذا ما طلعت من المغرب لم تنتفع نفس بإيمانٍ لم يكن من قبل، ودلَّ على ذلك من خلال قوله تعالى في (سورة الأنعام): ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾. وهذا يدلك على وثاقة الصلة بين آية (يس) وآية (الأنعام)؛ إذ الثانية من تمام معنى الأولى.

وإذا كان الحوار الأول يفسر آية (يس) فإنَّ الحوار الثاني يزيد التفسير بياناً وجلاءً؛ وذلك لأنّ آية (الأنعام) تحدد الغرض من الكلام النبوي أتمَّ التحديد، فترينا أنه يدور حول مرحلتين من الزمن يُقبل الإيمان في الأولى، ويردُّ في الثانية، ويكون طلوع الشمس من مشرق أو مغرب الفاصل بين المرحلتين، فاستمرار الطلوع من المشرق يوماً بعد يوم يعني استمرار قبول التوبة والانتفاع بالإيمان، فإذا ما طلعت من المغرب ابتدأت مرحلةٌ أخرى، وحالٌ غير الذي كان، فلا توبة ولا إيمان.

ولعلَّ عظم الدور الذي تنهض به آية (الأنعام) في بناء المعنى هو ما جعل النبي ﷺ يمهد لها بالاستفهام بقوله: (أتدرون متى ذاكم؟) وجعله أيضاً لا يسكت بعد الاستفهام الثاني كما فعل في الاستفهام الأول، فلم يتكلم الصحابة كما كانوا تكلموا من قبل لما قالوا: (الله ورسوله أعلم).

وبيِّنٌ ـ فيما أظن ـ أنَّ النبي ﷺ قد حرص على تقديم تفسيره تقديماً حياً، وذلك من خلال معنيي الألفة والمفاجأة، فعمد إلى تطويل الكلام على المرحلة الأولى، فقال: (إن هذه تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش، فتخر ساجدة، فلا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي ارجعي من حيث جئت، فترجع فتصبح طالعة من مطلعها)، ثم كرر هذا القول، وعطفه على ما قبله: (ثم تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش، فتخر ساجدة ولا تزال. . .)، وأوجز في الكلام على المرحلة الثانية: (ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيئاً حتى تنتهي إلى مستقرها ذاك تحت العرش، فيقال لها: ارتفعي أصبحي طالعة من مغربك، فتصبح طالعة من مغربها).

فمَكَّننا التطويل اللغوي في المرحلة الأولى من تصور طول الجريان وتكراره يوماً بعد يوم، وشهراً بعد شهر، وسنةً بعد سنة، وقرناً بعد قرن، وما ينجم عن ذلك من ألفة واعتياد، ومَكَّننا من الإمساك بمعنى المفاجأة والمباغتة التي تصيب الخلق يومئذ؛ إذ يقع التحول في المسار فجأة من غير تحذير، ولا تمهيد من بعد طول جريان وطول اعتياد.

وتدلُّنا جملة الحال: (لا يستنكر الناس منها شيئاً) على إلف الناس مسار الشمس، من طول الجريان وكثرة تكرره حتى قرَّ في ظنهم أن لا مسار للشمس غير هذا المسار، ولا وجهة لها غير هذه الوجهة. زد على ذلك: أن التطويل اللغوي في المرحلة الأولى يدلنا على طول زمن الدنيا في هذه المرحلة، وأما الإيجاز في المرحلة الثانية فيدلنا على معنى يقابل المعنى الأول، وهو قصر الدنيا بعد طلوع الشمس من مغربها.

ولعلَّ حِدَّةَ التقابل بين هاتين المرحلتين هي ما جعل النبي ﷺ يحذف من كلامه على المرحلة الثانية ما كان ذكره في المرحلة الأولى، وهو قوله: (تخر ساجدة، فلا تزال كذلك...)، وكأنَّ الحذف هنا، والذكر هناك جاء صدى لهذا الاختلاف وهذا التقابل.

ولكن لابدّ من القول: إن لأهل العلم أقوالاً في فهم حوار آية (يس) وحوار أبي ذر، فقد «قال القاضي عياض: إن هذا الحديث على ظاهره عند أهل الحديث والفقه. قال الواحدي: وعلى هذا القول إذا غربت كل يوم استقرت تحت العرش إلى أن تطلع من مغربها. وقال قتادة ومقاتل: معناه: تجرى إلى وقت لها وأجل لا تتعداه. قال الواحدي: وعلى هذا مستقرها: انتهاء سيرها عند انقضاء الدنيا»[1].

---

(١) «شرح النووي»، ٢/ ١٩٦.

وقال ابن عاشور: «ويجوز أن تكون اللام في (لمستقرها) بمعنى: (إلى)، أي: تجري إلى مكـان استقرارها، وهو مكان الغروب؛ شبه غروبها عن الأبصار بالمستقَر والمأوَى الذي يأوي إليه المرء في آخر النهار بعد الأعمال»[١].

ثم يعلق علـى حديث أبي ذر بالقول: «وهـذا تمثيل وتقريب لسير الشمس اليومي الذي يبتدئ بشروقها على بعض الكرة الأرضية وينتهي بغروبها على بعض الكرة الأرضية. . . وقد جعل الموضع الذي ينتهي إليه سيرها هو المعبر عنه بتحت العرش، وهو سمت معيَّن لا قِبَلَ للناس بمعرفته، وهو منتهى مسافة سيرها اليومي، وعنده ينقطع سيرها في إبان انقطاعه، وذلك حين تطلع من مغربها»[٢]. وكل هذا الذي قيل ليس بصحيح، فقتادة ومقاتل في تفسيرهما لم ينظرا إلى حديث أبي ذر، ولو فعلا لما قالا بهذا القول.

وقد ذهب إلى قريب من هذا التفسير موريس بوكاي من المعاصرين، ولكنَّه رأى في كلمة (المستقر) أمارةً على إعجاز علمي يقول: «إنّ الاستقرار معناه: سكون الشمس ونهاية عمرها»[٣].

وهذا خاطئ كالذي قبله؛ لأنَّه يردُّ تفسير رسول الله ﷺ، وتفسيره ـ لا شكَّ ـ «سيِّدُ التفاسير، وينبغي اتخـاذه مرجعاً وفيصلاً، وبخاصة لـدى اشتباك التفاسير واشتباه طرق الفهم»[٤].

---

(١) «التحرير والتنوير»، ٢٣/ ٢٠.

(٢) «التحرير والتنوير»، ٢٣/ ٢٠، ٢١.

(٣) التوراه والإنجيل والقرآن، ص٢٠٠، ٢٠١، بتصرف يسير. جزى الله صاحب الكتاب خيراً على ما كتبه، ولكن ما لابدَّ من قوله هو أن الرجل قد زلَّت قدمه لمَّا رأى في حديث أبي ذر مخالفةً للعلم، ولمَّا رده بحجة واهية هي: أنه من أحاديث الآحاد. انظر الصفحة: ٢٨٥.

(٤) «مسير التفسير الضوابط والمناهج والاتجاهات»، ص٥. ولكنَّ من أعلنوا الحرب على كلام =

وذهب آخرون إلى القول: إنَّ العرش يبدأ من لحظة الغروب، فوقفوا بذلك عند ظاهر الخبر، وجانبوا الصواب، وغابت عنهم حقيقة ما كان يصح أن تغيب، وهي أنَّ الشمس تسجد تحت العرش في كل آن، وتنقاد للرحمن في كل لحظة، وأنَّها أبداً في مستقرها لا تبرحه.

وهذا يثير سؤالاً لابدَّ من الإجابة عنه حتى نقف على المراد النبوي، وهو: لِمَ قصرَ النبي ﷺ سجود الشمس على زمن ما بعد الغروب مع أن سجودها يكون قبل الغروب وبعده؟

وفي ظني: أنَّ ذلك مردُّه إلى أنَّ معنى السجود أياً كانت حقيقته[1] يظهر على الشمس أكثر ما يظهر في زمن الليل؛ لأنه زمنٌ تتلقى فيه الشمس أوامر مهمة من خالقها، إذ يقال لها: (ارتفعي، ارجعي من حيث جئت)، فتجيب وتنقاد: (فترجع، فتصبح طالعة من مطلعها)، ثم يأتي ليل فتؤمر فيه بغير ما أمرت من قبل، فيقال لها: (ارتفعي أصبحي طالعةً من مغربك...)، فتجيب وتنقاد: (فتصبح طالعة من مغربها). ولذلك قُصر سجود الشمس على زمن ما بعد الغروب.

وبذلك لا يكون المراد من سؤال النبي ﷺ: (أتدرون أين تذهب هذه الشمس؟) ولا مما أجاب به: الإخبارَ عن مكانٍ تذهب إليه الشمس كما يوهم بذلك ظاهر الكلام، لأنَّ الشمس ـ كما قلت ـ في سجود دائم لله قبل الغروب وبعده، وهي في مستقرها في الليل والنهار، وفي كل لحظة.

= رسول الله ﷺ ليضربوا الإسلام في مقتل لا يرون أن تفسير رسول الله ﷺ ملزم لهم. انظر ما كتبه العلامة الدكتور محمد محمد أبو موسى في الكلام على هذيان هذه الشرذمة الجاهلة في مقدمة كتابه القيم: «آل حم: الشورى الزخرف الدخان، دراسة في أسرار البيان»، ص٩، ١٠.

(١) انظر: «رسالة في قنوت الأشياء»، ص٤١ ـ ٤٤.

ولم يبنِ النبي ﷺ كلامه ذلك البناء إلا لينبه أصحابه أحسن تنبيه، ويجعلهم يقبلون على معناه بعقولهم وقلوبهم، وما من سبيل كمثل هذا السبيل؛ لأنَّ الناس في ذلك الزمان كانوا يرغبون أشد الرغبة في أن يعرفوا المكان الذي تذهب إليه الشمس، وتغرب فيه.

ومن ذلك أيضاً تفسير النبي ﷺ آية (الأنعام): ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾. فعن عَبْدِاللهِ قَالَ: لَمَّا نزلَتْ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ شَقَّ ذَلِكَ عَلَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَقَالُوا: أَيُّنَا لاَ يَظْلِمُ نَفْسَهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (لَيْسَ هُوَ كَمَا تَظُنُّونَ، إِنَّمَا هُوَ كَمَا قَالَ لُقْمَانُ لاِبْنِهِ: ﴿يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[(١)].

فالصحابة ـ كما يخبر الحوار ـ حين سمعوا ما تنزَّل عليهم من قرآن اضطربت أفئدتهم، وغمر الخوف نفوسهم، وصار الأمر عليهم شاقاً كلَّ المشقة؛ «وذلك بسبب لفظة أريد منها معنى لم يسبق لهم أن يستخدموها دالة عليه في مخاطباتهم»[(٢)]. وهاتيكم اللفظة هي لفظة (الظلم)، فقد فهموا منها معنى الجورِ الذي هو خلاف العدل، وفهموا من تنكيرها «عموم الظلم»[(٣)]، صغيره وكبيره، مما لا ينجو من الوقوع فيه إنسان؛ إذ تنكير هذه اللفظة ﴿بِظُلْمٍ﴾ يجعل كلَّ ظلم ـ ولو كان صغيراً ـ يسيراً داخلاً فيها، ففزعوا من ذلك كل الفزع؛ لأنَّ ما فهموه يقضي على ما يحيون له، وهو أن يكونوا من عباد الله الآمنين المهتدين، فانطلقوا يبثون النبي ﷺ شكواهم من خلال التساؤل التالي: (يا رسول الله أينا لا يظلم نفسه؟) فجاؤوا باستفهام يشف

---

(١) البخاري (٦٥٣٨)، مسلم (١٢٤).

(٢) «السنة بياناً للقرآن»، ص١٣٥.

(٣) «البحر المديد»، ٢/ ٣٨٤.

عن إحساسهم بضياع الأمل وتبدد المنى، وظنِّي أنَّ إيثار اسم الاستفهام (أي) على (من) جاء صدى لما أحسَّ به الصحابة من خوف على النفس، فهم مهمومون بما فهموه، وإذا كان الأمر كذلك فمن البدهي ألا يسألوا إلاَّ عن أنفسهم، وذلك ما ينهض به السؤال بـ (أي)؛ فهو سؤال من الحاضرين عن مصير الحاضرين، وليس كذلك (مَنْ) فهو اسم عام يضم الصحابة وغير الصحابة، والحاضرين وغير الحاضرين.

ولو جيء به لكـان التعبير بارداً لا يتناغم مـع الموقف؛ لأنَّه لا يبرز مشاعر الخوف على النفس كما يجب وينبغي، وانطلق النبي ﷺ عندئذٍ يبين لأصحابه ما خفي عنهم، فابتدأ «برد فهم الصحابة، وسماه: ظناً، إعذاراً من جهة، وتنبهاً على أنَّ الظنَّ لا يغني من الحق في هذا الباب شيئاً (ليس هو كما تظنون)، وبعد أن أسقط هذا الظنَّ الذي بسببه شقَّت الآية عليهم وضع أيديهم على منشأ الظن الذي ظنوه، وهو جعلهم معنى الظلم في الآية على ما ألفوه، ودرجوا عليه من معاني الكلمة، وهو ينحصر في معاني الجور خلاف العدل، والنقص، ووضع الشيء في غير موضعه.

لقد فهموا الآية في نطاق هذه المعاني، وكان تساؤلهم واقعاً موقعه، إلى هنا ألغى رسول الله ﷺ فهم صحابتـه للآية، وألغى بالتبع مـا رتَّبوه عليـه من تساؤل، وما بنوه عليـه من خوف وإشفاق على أنفسهم، ثم كـان التبيين: تحديداً للمعنى المراد (إنَّما هو كما قال لقمان لابنه...). وأقول: تحديداً للمعنى المراد؛ فقد جاء حمل آية (الأنعام) على آية (لقمان) بأسلوب القصر: (إنما) وفحواه: أنَّه لا يجوز حمل الظلم هناك إلاَّ على معناه هنا، ومعناه هنا في (لقمان) بيِّن لا يحتمل لبساً، ولا تأويلاً: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾.»[1].

---

(١) «السنة بياناً للقرآن»، ص١٣٧.

وتنوين لفظة (الظلم) في ضوء هذا التفسير، وفي ضوء سياق آية (الأنعام) «الدالِّ على التبري من قليل الشرك وكثيره يكون للتحقير كما يكون للتعظيم»(١).

وعلى الرغم من أنَّ النبي ﷺ فسر آية (الأنعام) والمراد من الظلم فيها فإنَّ الزمخشري ذهب مذهباً سوغته له أصول الاعتزال التي كان يعتقد بها، فقال في تفسيره: «لم يخلطوا إيمانهم بمعصية تفسقهم، وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس»(٢). فهو لم يفسر الظلم بالشرك، وإنما فسره بالمعصية والكبيرة التي يفسق بسببها صاحبها، فيخلد في النار كونه من أهل المنزلة بين المنزلتين.

والذي جعل الزمخشري يذهب نحو هذا التفسير، ويطرح حديث رسول الله ﷺ جانباً لفظ (اللبس)؛ لأنَّه رأى أن استعمال هذا اللفظ مع الكفر يترتَّب عليه القول ببقاء أصل الإيمان مع الكفر؛ لأنَّ اللبس معناه: الخلط بين الشيئين وستر أحدهما الآخر فلا يعرف ما خلط. يقول صاحب «التاج»: «لَبَسَ عليهِ الأَمْرَ يَلْبِسُهُ لَبْساً ـ بالفَتْحِ ـ أَي: خَلَطَهُ، أَي: خَلَط بعْضَه ببعْضٍ، ومنه قولُه تعالَى: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾؛ أَي: شَبَّهْنَا عليهِم، وأَضْلَلْنَاهم كما ضَلُّوا، وقال ابنُ عرفةَ في تَفْسير قَولِهِ تَعَالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾؛ أَي: لا تَخْلِطُوه به، وقوله تعالى: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾؛ أَي: يَخْلِطَ أَمْرَكُم خَلْطَ اضْطِرابٍ لا خَلْطَ اتِّفَاقٍ».

وهذا المعنى ـ حسب الزمخشري ـ لا يكون في حال الكفر؛ لأنَّ الكفر ينفي أصل الإيمان، ويقضي عليه، وإنَّما يكون في حال الكبيرة التي تختلط بالإيمان وتستره، من غير أن تذهب به، ونسي الزمخشري رحمه الله تعالى أنَّ الكفر بسبب الشرك «لا ينفي أصل الإيمان ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾[يوسف: ١٠٦]،

(١) «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور»، ٧/ ١٦٧، ١٦٨.

(٢) «الكشاف»، ٢/ ٤١.

فمؤاخذة المشرك ليست على الكفر الذي هو نقيض الإيمان، وإنَّما على اتخاذ ندٍّ لله يعبده معه، فهنا اختلط الإيمان بالشرك؛ لأنَّ الإيمان تنزيه وتجريد، والشرك تشبيه وتجسيم وتجسيد وتعديد، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»(١).

وقد تعقَّب ابن عجيبة قولة الزمخشري بالقول: «وقد كان المشركون يُقِرُّون بالصانع ويخلطون معه التصديق بربوبية الأصنام، فقد آمنوا بوجود الصانع، ولكنَّهم لبسوا إيمانهم بالشرك، فلا أمن لهم ولا هداية، وبهذا يرد جهالة الزمخشري في إنكاره الحديث الصحيح»(٢).

وتعقبه كذلك الطاهر بن عاشور رحمه الله، ففند ما قاله، وألقى بها أرضاً. يقول رحمه الله: «حمَل الزمخشري الظلم على ما يشمل المعاصي؛ لأنَّ المعصية ظلم للنفس كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾[التوبة: ٣٦]. تأويلاً للآية على أصول الاعتزال، لأنَّ العاصي غير آمن من الخلود في النار فهو مساوٍ للكافر في ذلك عندهم، مع أنَّه جعل قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟﴾ إلى آخره من كلام إبراهيم عليه السلام، وهو إن كان محكياً من كلام إبراهيم لا يصحُّ تفسير الظلم منه بالمعصية؛ إذ لم يكن إبراهيم حينئذ داعياً إلا للتوحيد، ولم تكن له بعد شريعة، وإن كان غير محكي من كلامه فلا يناسب تفسيره فيه بالمعصية؛ لأنَّ تعقيب كلام إبراهيم به مقصود منه تأييد قوله وتبيينه، فالحق أن الآية غير محتاجة للتأويل»(٣).

ويظهر لي: أنَّ الحالة النفسية التي استولت على الصحابة من بعد ما سمعوا آية (الأنعام) قد صرفتهم عن تأمل سياق الآية والمقام الذي قيلت فيه، وعزز من هذه

---

(١) «السنة بياناً للقرآن»، ص١٤٧.

(٢) «البحر المديد»، ٢/ ٣٨٤.

(٣) «التحرير والتنوير»، ٦/ ١٨٨.

الحال، وزاد من قوة الصرف «أنَّ الآية جعلت الأمن خاصاً بالذين آمنوا، ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وقصرته دون سواهم، بواسطة تقديم الخبر في ﴿لَهُمُ ٱلْأَمْنُ﴾ وعود الضمير على المبتدأ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ وقد أشير به إلى الموصول ﴿ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ الواقع مبتدأ أول الآية»(١).

ولو أنَّهم تجاوزوا هذه الحال، أو لم يقعوا فيها، وانطلقوا يتأملون سياق الكلام ومقامه لوضعوا أيديهم على المراد من لفظة (الظلم)؛ «فآية (الأنعام) وقعت جواباً عن سؤال طرحه إبراهيم عليه السلام على قومه: ﴿فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[الأنعام: ٨١]. وهو جواب من لدن رب العالمين الذي حاجَّه قومه فيه بجهالة: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ وهو جواب قصر الأمن على فريق دون فريق. قصره على ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾، وبهذا خرج الفريق الآخر من حِمَى الأمن، فلا مكان لهم فيه. والسياق قاطع في تحديد الفريقين: فريق موحِّد يمثله خليل الله، وفريق مشرك هم قومه عبدة الكواكب، والنجوم والأصنام... بل إنَّ السياق يكاد ينطق بأنَّ الظلم هنا هو الشرك: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[الأنعام: ٧٤].

هذا هو موضوع المحاجة التي شملت الآيات من (٧٨) إلى (٨١). وفي ثناياها: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ

(١) «السنة بياناً للقرآن»، ص١٣٦.

يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾.

السياق يجسِّد جو المحاجَّة بين فريقين... وقد انتهت المحاجَّة فيما يبدو إلى مغاضبةٍ لجأ بعدها القوم إلى الوعيد، فكان هذا التحدي الواثق من الخليل عليه السلام ﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ ﴾؟، ﴿فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ﴾؟... والأمن هنا: هو أمن يتعلق بمصير المتحاجين في الدنيا والآخرة. من يفتح بين القوم ويقضي بينهم؟ الله رب العالمين. وقد قضى سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾، إنَّه قضاء مصحوب بذكر علته وسببه. إيمان لا يخالطه ظلم (شرك)، ذاك هو السبب والعلة في تحقيق الأمان، أما الحكم فهو قصر الأمن على هؤلاء الذين يتوافر فيهم هذا السبب وحدهم، دون سواهم ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ﴾»[1].

وعليه فإنَّ قولة ابن عجيبة: بأنَّه «لو بقي الظلم على عمومه ـ أي: ولم يخلطوا إيمانهم بمعصية ـ لصَحَّ، ويكون المراد بالأمن أمنًا خاصًا وهداية خاصة، لكن ما قاله ـ عليه الصلاة والسلام ـ يُوقف عنده»[2]. كلام غير صحيح؛ لأنَّ سياق الآية والمقام الذي قيلت فيه يوجهنا نحو ظلم خاص هو ظلم الشرك، ولا يسمح مطلقاً بهذا العموم الذي تصوره ابن عجيبة.

سادساً ـ الدعوة إلى الإسلام:

إنَّ من ينظر في الدعوة إلى الإسلام يجد أنها تنقسم على قسمين اثنين: الأول: الدعوة المباشرة، وذلك هو الأسلوب الغالب الشائع. والثاني: الدعوة غير المباشرة، وهذه لها أحوالها التي تقتضيها وتستدعيها.

---

(١) «السنة بياناً للقرآن»، ص١٤١، ١٤٣.

(٢) «البحر المديد»، ٢/ ٣٨٤.

أ ـ الدعوة المباشرة:

لقد أُمِـرَ النبي ﷺ أن يصدع بالدعوة لمَّـا أُنزل علـى قلبـه قول الله تعالـى: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[الحجر: ٩٤]، فانطلق يدعو الناس إلى دين الله، وكان في مقدمة من دعا أهله وقومه، ومن أولئك عمُّه أبو طالب، إذ دعاه في حياته، ثم لمَّا حضره الموت. فعن ابن شهابٍ أنَّه قال: أخبرني سعيد بنُ المسيب، عن أبيه: أنه أخبره: أنه لما حضرت أبا طالب الوفاةُ جاءه رسول الله ﷺ فوجد عنده أبا جَهْلٍ وَعَبْدَاللهِ بْنَ أَبِي أُمَيَّةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (يَا عَمِّ، قُلْ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، كَلِمَةً أَشْهَدُ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللهِ). فَقَالَ أَبُو جَهْلٍ وَعَبْدُاللهِ بْنُ أَبِي أُمَيَّةَ: يَا أَبَا طَالِبٍ، أَتَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ؟ فَلَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَعْرِضُهَا عَلَيْهِ، وَيُعِيدُ لَهُ تِلْكَ الْمَقَالَةَ، حَتَّى قَالَ أَبُو طَالِبٍ آخِرَ مَا كَلَّمَهُمْ: هُوَ عَلَى مِلَّةِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ. وَأَبَى أَنْ يَقُولَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَمَا وَاللهِ لأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ مَا لَمْ أُنْهَ عَنْكَ). فَأَنْزَلَ اللهُ ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ﴾[التوبة: ١١٣]. وَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى فِي أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾[القصص: ٥٦](١).

فالنبي ﷺ يرى عمَّه يُحتضر، فيروعه أن يموت على الكفر، فيدخل جهنم فيحرق، ولذا يدعوه إلى الإسلام من جديد، ويطلب منه أن يقول: لا إله إلا الله. وإنَّك لواجد في هذا الذي صدر عن النبي ﷺ مشاعر الحبِّ والخوف، ومشاعر الإشفاق والقلق، وهذا بدهي فقد يموت بعد لحظة أقربُ الناس إليه، ولمَّا يدخل الإسلام، ولك أن تتأمل في ندائه: (يا عم) لترى ما فيه من حب، ولترى ما فيه من حنو ورفق.

---

(١) البخاري (١٢٩٤)، مسلم (٢٤).

ولم يكتف عليه الصلاة والسلام بمقول القول: (لا إله إلا الله)، بل جاء له بصفة، وذلكم قوله: (كلمة)، ثم جاء للصفة بصفة بقوله: (أشهد لك بها عند الله)، وكأنَّها صارت موصوفاً، وهو يريد من ذلك أن يرغِّبَ عمَّه بدخول الإسلام، ويحثَّه على قبول دعوته؛ فالذي يطلبه منه ليس غير كلمات معدودات سهلة على اللسان، ولكنَّها عظيمة القدر والمكانة عند الله في الميزان، وذاك ما تكشف عنه صفة الصفة: (أشهد لك بها) وكأنِّي بالنبي ﷺ يريد القول لعمه: دعك من التأخر في دخول الإسلام فالنجاة مازالت ممكنةً، وسأكون لك بهذه الكلمة اليسيرة العظيمة عند الله شهيداً وشفيعاً.

ولكنَّ صناديد الكفر انطلقوا على الفور يشوشون على دعوة النبي ﷺ، فلجؤوا إلى تذكيره بدين أبيه، وأنكروا عليه بأسلوب الاستفهام أن يَرْغَبَ عن دين أبيه ودين أجداده، ولم ييأس النبي ﷺ من هذا التشويش فقد كان كلُّ همه أن ينجو بعمِّه في آخر لحظة من النار والهلاك، ولكنّ عبد المطلب آثر الكفر ودين الأباء على الإيمان.

ولعلَّه ليس بخاف أن حبَّ النبي ﷺ لعمه ورغبته الشديدة في تخليصه هو ما جعله يقول لمَّا مات على الكفر: (أَمَا وَاللهِ لأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ مَا لَمْ أُنْهَ عَنْكَ)، وهو كذلك ما جعله يبني كلامه ذلك البناء الذي تلحظ فيه العزم والحزم على الدعاء على الرغم من القيد الذي أتى به: (ما لم أُنْهَ عنك)، فقد بناه على حرف الاستفتاح والتنبيه: (أما)، ثم بناه على أسلوب القسم: (والله لاستغفرن).

وكما دعا النبي ﷺ عمَّه دعا غيره، فمن ذلك ما نلقاه في الحوار التالي: فعن عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قِبَلَ بَدْرٍ، فَلَمَّا كَانَ بِحَرَّةِ الْوَبَرَةِ أَدْرَكَهُ رَجُلٌ قَدْ كَانَ يُذْكَرُ مِنْهُ جُرْأَةٌ وَنَجْدَةٌ، فَفَرِحَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ ﷺ حِينَ رَأَوْهُ، فَلَمَّا أَدْرَكَهُ قَالَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: جِئْتُ لأَتَّبِعَكَ وَأُصِيبَ مَعَكَ. قَالَ لَهُ

رَسُولُ اللهِ ﷺ: (تُؤْمِنُ بِاللهِ وَرَسُولِهِ) قَالَ: لاَ. قَالَ: (فَارْجِعْ فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ). قَالَتْ: ثُمَّ مَضَى حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالشَّجَرَةِ أَدْرَكَهُ الرَّجُلُ فَقَالَ لَهُ كَمَا قَالَ أَوَّلَ مَرَّةٍ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ كَمَا قَالَ أَوَّلَ مَرَّةٍ، قَالَ: (فَارْجِعْ فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ). قَالَ: ثُمَّ رَجَعَ فَأَدْرَكَهُ بِالْبَيْدَاءِ، فَقَالَ لَهُ كَمَا قَالَ أَوَّلَ مَرَّةٍ: (تُؤْمِنُ بِاللهِ وَرَسُولِهِ). قَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (فَانْطَلِقْ)(١).

فهذا الرجل لحق النبي ﷺ يريد القتال معه ليصيب ممَّا يصيب من الغنائم، ولكنّ النبي ﷺ عرض عليه أن يؤمن بالله فأبى، ولمَّا أبى ردّه النبي ﷺ ولم يجبه إلى رغبته في القتال مع المسلمين ليصيب معهم، فما كان منه إلاّ أن لحق النبي ﷺ مرة ثانية، فكرر عرضه الذي عرض من قبلُ، وكرر النبي ﷺ ما قاله من قبل، فأبى الرجل أن يؤمن، فردّه النبي ﷺ ولم يجبه، ثم لحقه مرة ثالثة فكرر عرضه، وكرر النبي ﷺ قوله، فوافق الرجل على عرض النبي ﷺ فقال له: (انطلق).

ويثير هذا الأسلوب النبوي في الدعوة سؤالاً مهماً، وهو: لِمَ لمْ يقبلِ النبيُّ الرجلَ في صفوف المسلمين، فيجبر قلتهم بجرأته ونجدته، ثم يتألّف من بعد ذلك قلبه، ويدعوه مرة بعد مرة إلى أن يدخل الإسلام؟

والذي أراه: أنَّ النبي ﷺ أراد مما صنع أكثر من غرض:

أولها: أنَّ يُعلِّم أصحابه بعد أن رأى الفرحة على وجوههم لمَّا رأوا الرجل يريد أن يقاتل معهم أن النصر لا يكون بالاتكاء على جرأة فلان وشجاعتـه، وإنَّما يكون بالاتكال على الله.

وثانيهـا: أن يدفع الرجل إلى أن يدقق في غرض النبي ﷺ من القتال، فإذا فعل ذلك ظهر له صدق دعوة النبي ﷺ، فيدخل في الإسلام ويقاتل مع المسلمين،

---

(١) مسلم (١٨١٧)، الترمذي (١٥٥٨).

وذلك ما كان، وكأن الذي جرى هو: أنَّ الرجل رضوان الله عليه راح يتساءل، ويقول في نفسه بعد أن رفضه النبي ﷺ مـرة بعد مرة: لو كـان محمد يريد من حربه على قريش المال والسلطان وقهر الأنداد لقبلني وجعلني في جيشه. ولمَّا فكَّر على هذا النحو عرف أنَّ النبي ﷺ لا يريد شيئاً من متاع الدنيا، وعرف أنَّه لا يقاتل ولا يصارع إلا من أجل الإيمان بالله، فظهر له صدق دعوة النبي ﷺ؛ لأنَّه لا يفعل مثلَ فعله غيرُ الصادقين الداعين إلى الحق.

ب ـ الدعوة غير المباشرة:

ونلقى هذا النمط من الدعوة مثلاً في حوار النبي ﷺ مع ثمامة بن أثال سيد أهل اليمامـة: فعن أبي هريرة أنـه قَالَ: بَعَثَ النَّبِـيُّ ﷺ خَيْلاً قِبَلَ نَجْدٍ، فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ: ثُمَامَةُ بْنُ أُثَالٍ، فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِ النَّبِـيُّ ﷺ، فَقَالَ: (مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟) فَقَالَ: عِنْدِي خَيْرٌ يَا مُحَمَّدُ، إِنْ تَقْتُلْنِي تَقْتُلْ ذَا دَمٍ، وَإِنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ عَلَى شَاكِرٍ، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْمَالَ فَسَلْ مِنْهُ مَا شِئْتَ. فَتُرِكَ حَتَّى كَانَ الْغَدُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: (مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟) قَالَ: مَا قُلْتُ لَكَ: إِنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ عَلَى شَاكِرٍ. فَتَرَكَـهُ حَتَّى كَانَ بَعْدَ الْغَدِ، فَقَالَ: (مَـا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟) فَقَالَ: عِنْدِي مَا قُلْتُ لَكَ. فَقَالَ: (أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ). فَانْطَلَقَ إِلَى نَجْلٍ قَرِيبٍ مِنَ الْمَسْجِدِ، فَاغْتَسَلَ ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّـدًا رَسُولُ اللهِ. يَا مُحَمَّدُ، وَاللهِ مَا كَانَ عَلَى الأَرْضِ وَجْهٌ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ وَجْهِكَ، فَقَدْ أَصْبَحَ وَجْهُكَ أَحَبَّ الْوُجُوهِ إِلَيَّ، وَاللهِ مَا كَانَ مِنْ دِينٍ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ دِينِكَ، فَأَصْبَحَ دِينُكَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيَّ، وَاللهِ مَا كَانَ مِنْ بَلَدٍ أَبْغَضُ إِلَيَّ مِنْ بَلَدِكَ، فَأَصْبَحَ بَلَدُكَ أَحَبَّ الْبِـلاَدِ إِلَيَّ، وَإِنَّ خَيْلَكَ أَخَذَتْنِي وَأَنَا أُرِيدُ الْعُمْرَةَ فَمَاذَا تَرَى؟ فَبَشَّرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَعْتَمِرَ فَلَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ قَالَ لَهُ قَائِلٌ: صَبَوْتَ. قَالَ: لاَ وَلَكِنْ أَسْلَمْتُ مَعَ مُحَمَّدٍ

رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَلاَ وَاللهِ لاَ يَأْتِيكُمْ مِنَ الْيَمَامَةِ حَبَّةُ حِنْطَةٍ حَتَّى يَأْذَنَ فِيهَا النَّبِيُّ ﷺ[(١)].

فالنبي ﷺ يريد لثمامة بن أثال سيد أهل اليمامة أن يسلم؛ لأنَّه إذا أسلم تبعه أهله وعشيرته في إسلامه، وحتى يصيب ﷺ هذه الغاية أحسن إصابة، فينقلب ثمامة من عدوٍ محاربٍ كارهٍ إلى أخ مؤمن محب مجاهد لم يوجِّه له الدعوة إلى الإسلام توجيهاً صريحاً مباشراً نحو أن يقول لـه: أسلم تسلم، وإنَّما اتخذ من كرم الخلق وسعة الرحمة ولين الجانب طريقاً ينطلق به صوب قلب ثمامة، فإذا ما رأى ثمامة من النبي ﷺ من بعد ما ظن أن القتلَ واقع عليه الرحمـةَ والعطف ولين الجانب أسرع إلى الإسلام من غير تلبث إسراع الصادق المحب المخلص.

ولعلَّه لا يخفى على أحدٍ كم كان النبي ﷺ ملهماً لمَّا عدل عن سلوك طريق الدعوة الصريحة؛ فقد كان يعلم أنَّه لو سلك مع ثمامة سيد أهل اليمامة سبيل الدعوة الصريحـة لن يصيب ما يريد، ولن يجاوز حـال ثمامـة مع هذا الطريق واحداً من أمرين: أولهما: أن يرفض ﷺ عرض النبي ﷺ. وثانيهما: أن يدخل في الإسلام مخافة القتل، فإذا أمن القتل وصار في أهله عزيزاً منيعاً كرَّ على إسلامه، وانقلب على المسلمين، واشتدَّ عليهم مزيد اشتداد. ولا يرغب النبي ﷺ في وقوع هذا.

وما صنعه النبي ﷺ حتى يستمكن من قلب ثمامة وعقله، فيجذبه إلى الإسلام، فيدخله من تلقاء نفسه أنَّه لم يغلظ له في القول خلال أيام الأسر، وإنَّما كان به رحيماً يأتيه مرة في كل يوم، فيقول له: (ماذا عندك ياثمامة؟)؛ أي: «ما الذي استقر في ظنك أن أفعله بك؟»[(٢)]، وهو قول لطيف لا يخفى لطفه، أضمر النبي ﷺ به عداوة ثمامة، ولم يصرح بها، وأضمر قدرته على إيقاع العذاب به، وذكر اسمه ـ أي: اسم ثمامة ـ

(١) البخاري (٤١١٤)، تكلَّمت على روايات هذا الحوار في التمهيد ص٤٧ ـ ٤٩ ـ ٥١.

(٢) «فتح الباري»، ٨/ ٨٧، ٨٨.

ملاطفة وملاينة، ولو جئنا في هذا المقام بالمعنى الذي فُسِّر به القولُ النبوي لتقاصر عن صنيع النبي ﷺ؛ لأنَّ في هذا المعنى تصريحاً بماضي ثمامة وعداوته للنبي ﷺ، وتصريحاً بأن النبي ﷺ قادر الآن على أن ينزل به إن شاء أشدَّ العقاب.

ولا يعكِّر على هذا الذي أقوله ما قد يقال من أنّ النبي ﷺ استعمل هذا التعبير مع قريش يوم فتح مكة؛ إذ جاء في السيرة عن ابن إسحاق: أن النبي ﷺ قال: (يا معشر قريش ما ترون أني فاعل فيكم؟ قالوا: خيراً، أخ كريم وابن أخ كريم. قال: (اذهبوا، فأنتم الطلقاء)؛ لأنَّ هذا القول ضعيف[1] لا يصح عن نبي الله ﷺ،

---

(١) وقال الألباني في «السلسلة الضعيفة والموضوعة»، ٣/ ٣٠٧: «حديث ضعيف»، رواه ابن إسحاق في «السيرة»، ٤/ ٣١ ـ ٣٢ وعنه الطبري في «التاريخ»، ٣/ ١٢٠ قال: (فحدثني بعض أهل العلم: أن رسول الله ﷺ قام على باب الكعبة فقال: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، ألا كل مأثرة أو دم أو مال يدعى فهو موضوع تحت قدمي هاتين إلا سدانة البيت وسقاية الحاج. . . يا معشر قريش إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء، الناس من آدم، وآدم من تراب. ثم تلا هذه الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ الآية كلها. ثم قال: يا معشر قريش ما ترون أني فاعل فيكم؟) قالوا: خيراً، أخ كريم وابن أخ كريم. قال: (اذهبوا فأنتم الطلقاء). ثم جلس رسول الله ﷺ في المسجد). ونقله الحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية»، ٤/ ٣٠٠ ـ ٣٠١ ساكتاً عليه. وهذا سند ضعيف مرسل؛ لأن شيخ ابن إسحاق فيه لم يسم، فهو مجهول، ثم هو ليس صحابياً؛ لأن ابن إسحاق لم يدرك أحداً من الصحابة، بل هو يروي عن التابعين وأقرانه، فهو مرسل أو معضل». انتهى قول الألباني.

ولم يرِدْ هذا القول الصراح في روايات أخر، وما ورد هو: (ما تقولون؟ وما تظنون؟) وهو قول من معدن قول النبي ﷺ لثمامة سيد أهل اليمامة من جهة المعنى والبلاغة، ولكن لا يمكن قبوله؛ لضعف الحديث الذي جاء في سياقته، قال الإمام الحافظ العراقي رحمه الله: «حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ لما فتح مكة طاف بالبيت، وصلى ركعتين، ثم أتى الكعبة فأخذ بعضادتي الباب، فقال: (ما تقولون ما تقولون؟ وما تظنون؟) فقالوا: =

ثم يبعد عندي تصور أنَّ النبي ﷺ انطلق يوم الفتح العظيم يذكر قومه وأهله بما كان منهم من عداوة وغلظة، وأنه قادر على التنكيل بهم أو العفو عنهم؛ فهو يعلم أنَّهم يعلمون كل هذا من واقع حاله وحالهم، وقبل هذا وبعده، فالعدول عن التصريح بتلك المعاني هو عند القوم ـ وهم عرب أقحاح يفهمون ما وراء الحروف ـ أدلُّ على معاني الرحمة والعفو والكرم؛ لأنَّه بهذا يطوي صفحة الماضي، ويوقع العفو عليهم من غير تلويح بالقدرة على التنكيل بهم، فيحس القوم بعظمة النبي ﷺ وعظمة الإسلام، فيسرعون إلى الإسلام إسراع الصادقين المحبين.

وليس من شكٍّ أنَّ ثمامة رضي الله عنه لحظ هذا اللطف في سؤال النبي، فجعل يقول: (عندي خير يا محمد)، أي: «أنَّك لست ممن يظلم بل ممن يعفو ويحسن»[1]. وأحسب أنَّه ما كان سيقول هذا لو جاء السؤال على نحو: ما تظنُّ أنِّي فاعل بك؟ وعلى فرض أنَّه جاء بردٍّ كهذا، فإنَّ نبرة شعور الرجل ستكون مختلفة؛ إذ سيكون مع السؤال المفترض البديل أخوفَ على نفسه من السؤال الذي ألقاه عليه النبي ﷺ، ثم شرع ثمامة من بعد ذلك في تفصيل معنى الخير فجاء بقوله: (إن تقتل تقتل ذا دم، وإن تنعم تنعم على شاكر...) فقدَّم القتل على الإنعام، وقدَّمه على الفداء؛

= نقول: أخ وابن عم حليم...، رواه ابن الجوزي في الوفاء من طريق ابن أبي الدنيا. وفيه ضعف». وقال أيضاً: «حديث سهيل بن عمرو لمَّا قدم رسول الله ﷺ مكة وضع يديه على باب الكعبة... ثم قال: (يا معشر قريش. ما تقولون؟ وما تظنون؟) قال: قلت: يا رسول الله. نقول خيراً، ونظن خيراً، أخ كريم، وابن عم رحيم، وقد قدرت...، لم أجده». «المغني عن حمل الأسفار»، رقم الحديثين: (٣١٤٨)، (٣١٤٩)، ٢/ ٨٥٧. ويُنظر في مسألة الاحتجاج بالضعيف وعدمه الدراسة القيِّمة للدكتور عبد الكريم الخضير، «الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به».

(١) «فتح الباري»، ٨/ ٨٨.

لأنَّ الرجل كان يعتقد أنَّه هالك لا محالة، ولهذا لم يمح لطف السؤال الذي فوجيء به ثمامة ـ لا شكَّ ـ هذا الاعتقاد محواً تاماً، وإن خفَّف منه، وجعله يقول ما قال، ثم تراجع هذا الاعتقاد كثيراً لمَّا أتاه في اليوم التالي، وكرر عليه السؤال ذاته: (ما عندك يا ثمامة؟)، فأحسَّ أن النبي ﷺ لا يريد قتله، ولذلك اكتفى بذكر جملة: (إن تنعم تنعم على شاكر)، ثم تلاشى هذا الاعتقاد تماماً في اليوم الثالث، فاقتصر ردُّ ثمامة على أن قال: (عندي ما قلت لك).

يقول الحافظ بن حجر رحمه الله: «لقد قدَّم ثمامة أول يوم أشق الأمرين عليه، وأشفى الأمرين لصدر خصومه وهو: القتل. فلمَّا لم يقع اقتصر على ذكر الاستعطاف وطلب الإنعام في اليوم الثاني، فكأنَّه في اليوم الأول رأى أمارات الغضب[1] فقدم ذكر القتل، فلمَّا لم يقتله طمع في العفو، فاقتصر عليه، فلما لم يعمل شيئاً ممَّا قال اقتصر في اليوم الثالث على الإجمال تفويضاً إلى جميل خُلُقه»[2].

وقد نفذ ابن حجر ﷺ إلى ملحظ لطيف، وهو أنَّ «ثمامة قد وافق في هذه المخاطبة قول عيسى ﷺ لربه: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾؛ لأنَّ المقام يقتضي ذلك»[3].

ولعلَّ استعمال ثمامة حرف الشرط (إن) دون (إذا) في قوله: (إن تقتل، وإن تنعم) جاء صدى لما أحسَّ به هذا الصحابي ونازعه، فقد كانت تتنازعه مشاعر متضاربة: شكٌّ في وقوع القتل، ثم شك في عدم وقوعه. الشكُّ بسبب لطف النبي ﷺ في سؤاله وحب الرجل الفطري للحياة، وعدم الشكِّ بسبب شدَّةِ عداوة

(١) لست أوافق ابن حجر طيب الله ثراه على ما ذهب إليه من أنّ النبي ﷺ قد خاطب ثمامة ﷺ، وهو غاضب؛ لأنه ليس في كلامه ﷺ ما يدلُّ على هذا.

(٢) «فتح الباري»، ٨/ ٨٨.

(٣) المصدر السابق، ٨/ ٨٨.

الرجل الماضية للنبي ﷺ والخوف الشديد من القتل الذي أحاط بقلبه واستبدَّ به.

ولقد اختلف أهل العلم في المراد من قول ثمامة: (ذا دم)، يقول القاري: «قال النووي قوله: (ذا دم) فيه وجوه:

أحدها: معناه: إن تقتل تقتل صاحب دم لدم موقع يشتفي بقتله قاتله، ويدرك قاتله بثاره، أي لرياسته وفضله. وحذف هذا لأنَّهم يفهمونه في عرفهم.

وثانيها: إن تقتل تقتل من عليه دم مطلوب به، وهو مستحق عليه فلا عتب عليك.

وثالثها: ذا ذم ـ بالذال المعجمة وتشديد الميم ـ أي: ذا ذمام وحرمة في قومه، ورواها بعضهم في «سنن أبي داود» كذلك، قال القاضي: وهي ضعيفة لأنَّها تقلب المعنى؛ فإنَّ احترامه يمنع القتل. قال الشيخ: ويمكن تصحيحها بأن يحمل على الوجه الأول، أي: تقتل رجلاً جليلاً يحتفل قاتله بقتله بخلاف ما إذا قتل حقيراً مهيناً فإنَّه لا فضيلة، ولا يدرك به قاتله ثأره. قال الطيبي: واختار الشيخ التوربشتي الوجه الثاني حيث قال: المعنى: إن تقتل تقتل من وجب عليه القتل بما أصابه من دم، ورآه أوجه للمشاكلة التي بينه وبين قوله: (إن تنعم تنعم على شاكر).[(١)]».

ولعلَّك تلحظ كيف أحسن ثمامة ﷺ في تفصيل معنى الخير لمَّا جعل فعل الشرط (تقتل، وتنعم) جواباً للشرط، فقال: (تقتل ذا دم) ولم يقل: تصب ثأرك، وقال: (تنعم على شاكر) ولم يقل: فإنِّي لك شاكر. فاستعطف النبي ﷺ أحس استعطاف؛ لأنَّه «إذا كرر فعل الشرط في الجزاء دلّ على فخامة الأمر»[(٢)]، وكأنِّي بثمامة يريد أن يقول للنبي ﷺ: إن قتلت فقد أقمت العدل، والعدل عظيم الشان رفيع القدر، وإن أنعمت فلم تقتل، فالإنعام كرم وأيُّ كرم، ونبل وأيُّ نبل.

---

(١) «مرقاة المفاتيح»، ٧/ ٤٦٧.

(٢) «فتح الباري»، ٨/ ٨٨.

ولعلَّ ثمامـة قد فوجئ بطلب النبي ﷺ فك وثاقـه في اليوم الثالث؛ وذلك لأنَّ كلام النبي ﷺ على ما فيه من ملاطفة وملاينة لا يمكن من تصور الخلاص التام بفك الوثاق، فارتجت نفس ثمامة من ذلك، فاندفع إلى الدخول في الإسلام اندفاع المحب الراغب، حتـى إن لسانه انطلق يتكلم، وكأنـه لا يريد أن يتوقف، وذلك بسبب غرابة ما أصابه وجرى له، فأتى بثلاث جمل وعرض لثلاثة أحوال، وقد بنيت هذه الجمل على القسم والإطناب واسم التفضيل الدالِّ على التحول التام من البغض إلى الكره، فأرتنا هذه الجمل ثمامة يتكلم على نفسه بنفسه ومن نفسه، وأرتنا نفسه المنفعلة أشد الانفعال.

ولم يكن كل ذلك ليكون لولا أنَّ النبي ﷺ سلك بثمامة مسلك اللين والرفق واللطف، فدخل الرجل الإسلام، وصار محبّاً مخلصاً مجاهداً من بعد ما كان كارهاً محارباً.

سابعاً ـ المشاورة:

لقد كان النبي ﷺ يشاور أصحابه وأهل بيته في كثير من الأحيان، وذلك ليعلِّمنا أسلوب التشاور في أعمالنا وكل أحوالنا.

وقد عقد الإمام الشافعي في كتابه «الأم» باباً للمشاورة قال فيه: «أخبرنا ابن عيينة عن الزهري قال: قال أبو هريرة: مـا رأيت أحداً أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ. وقال الله ﷻ: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾. قال الشافعي: قال الحسن: إن كان النبي ﷺ لغنياً عن مشاورتهم، ولكنَّه أراد أن يستنَّ بذلك الحكامُ بعده»[1].

ولو رحت أنقل الحوارات التي شاور فيها النبي ﷺ أصحابه وأهل بيته لسودت الكثير من الصفحات، ولهذا سأكتفي بما يدلُّ على هذه الوظيفة، وسأعرض لحوارين

---

(١) «الأم»، ٨/ ٢١٢.

جرى أحدهما قبل الخروج إلى بدر، ووقع الآخر بعد نهايتها.

فعنْ أَنَسٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ شَاوَرَ حِينَ بَلَغَهُ إِقْبَالُ أَبِي سُفْيَانَ قَالَ: فَتَكَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ فَأَعْرَضَ عَنْهُ، ثُمَّ تَكَلَّمَ عُمَرُ فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَقَامَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ فَقَالَ: إِيَّانَا تُرِيدُ يَا رَسُولَ اللهِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَمَرْتَنَا أَنْ نُخِيضَهَا الْبَحْرَ لأَخَضْنَاهَا، وَلَوْ أَمَرْتَنَا أَنْ نَضْرِبَ أَكْبَادَهَا إِلَى بَرْكِ الْغِمَادِ(١) لَفَعَلْنَا»(٢).

فالنبي ﷺ لمَّا بلغه إقبال أبي سفيان عزَم على الخروج إلى بدر، ولكنَّه لم يشأ أن يفعل ذلك من دون مشاورة أصحابه من الأنصار؛ إذ هم عُظم الجيش الذي سيخرج معه وبه، ولكنَّه لم يوجه كلامه إليهم توجيهاً مباشراً نحو أن يقول: ما قولكم يا معشر الأنصار؟ وإنَّما أطلقه إطلاقاً يوهم أنَّه يريد رأي ذوي الرأي، ولهذا تكلم الصديق، وتكلم عمر ظناً منهما أنَّه يريد رأيهما، ولكنَّه أعرض عنهما؛ لأنَّه يريد رأي غيرهما.

---

(١) يقول ياقوت الحموي في كتابه «معجم البلدان»، ١/ ٣٩٩: «برك الغماد، بكسر الغين المعجمة. وقال ابن دريد: بالضم، والكسر أشهر. وهو موضع وراء مكة بخمس ليال مما يلي البحر. وقيل: بلد باليمن دفن عنده عبدالله بن جدعان التيمي القرشي».

(٢) مسلم (١٧٧٩)، أحمد (١٢٠٢٦). ولكن أحمدَ روى الحوار بلفظ يكاد يغاير لفظ مسلم. وروايته عَنْ أَنَسٍ أيضاً قَالَ: «لَمَّا سَارَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى بَدْرٍ خَرَجَ فَاسْتَشَارَ النَّاسَ، فَأَشَارَ عَلَيْهِ أَبُو بَكْرٍ ﷺ، ثُمَّ اسْتَشَارَهُمْ، فَأَشَارَ عَلَيْهِ عُمَرُ ﷺ، فَسَكَتَ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ: إِنَّمَا يُرِيدُكُمْ. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَاللهِ لاَ نَكُونُ كَمَا قَالَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ لِمُوسَى ﷺ: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤]، لَكِنْ وَاللهِ لَوْ ضَرَبْتَ أَكْبَادَ الإِبِلِ حَتَّى تَبْلُغَ بَرْكَ الْغِمَادِ لَكُنَّا مَعَكَ».

وقد أخذت بحديث مسلم؛ لأنَّ روايته في كلِّ الأحوال مقدمة على رواية أحمد، وزيادة على ذلك فرواية أحمد لم يقطع الشيخ شعيب الأرناؤوط بصحتها، واكتفى بالقول: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

ومـا فعل النبي ﷺ ما فعل إلا لأنَّه لا يريد أن يُخرِج أصحابه من الأنصار، ولا يريد أن يدفعهم إلـى اتخـاذ موقف لا يرغبون فيـه؛ فالموقف موقف مواجهة وحرب، ولا يَحتمل مثل هذا الموقف الدفع والاضطرار، فإذا كانوا يريدون الخروج مع النبي تكلموا وأعلنوا، وإذا كانوا لا يريدون سكتوا ولم يتكلموا.

يقول الإمام النووي رحمه الله: «قال العلماء: إنما قصد ﷺ اختبار الأنصار؛ لأنَّه لم يكن بايعهم على أن يخرجوا معه للقتال وطلب العدو، وإنَّما بايعهم على أن يمنعوه ممن يقصده، فلما عرض الخروج لعير أبي سفيان أراد أن يعلم أنَّهم يوافقون على ذلك، فأجابوه أحسن جواب بالموافقة التامة في هذه المرة وغيرها»(١).

وقـد أدرك سيِّـد الأنصار سعد بن عبادة ﷺ أنَّ النبي ﷺ ما أراد من تعميم كلامـه، وإعراضه عـن كلام صاحبيه غير معرفـة رأي الأنصار فـي الخروج معه، ويدلُّني على هذا أنَّه رضوان الله عليه لمَّا راح يتكلم قدم المفعول به: (إيانا) على الفعل (تريد) وهـذا التقديم من معدن التقديم في قولـه تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[الفاتحة: ٥]، فكلاهمـا يدلُّ على قصر الفعل على المفعول، ثم شرع رضوان الله عليـه في إعلان موافقتـه وموافقة الأنصار على الخروج مع النبي ﷺ، وجاء كلامـه طالعاً من القلب ومن النفس، ولهذا لم يكتف بمـا يفي بالغرض في هذا المقام، نحو أن يقول: إنا معك يا رسول الله، وإنَّما انطلق يطنب في الكلام، ويشفعه بكلِّ ما يؤكد شدة الولاء وشدة النصرة.

وأول ما تراه من فيض هذه النفس المسكونة بحبِّ النبي ﷺ وحبِّ الإسلام أنَّها لم تكتف بالجملة الأولـى: (لَوْ أَمَرْتَنَا أَنْ نُخِيضَهَا الْبَحْرَ لأَخَضْنَاهَـا)، وإنَّما أتبعتها بجملة أخرى تؤكد معناها وتقرره، وهي: (وَلَوْ أَمَرْتَنَا أَنْ نَضْرِبَ أَكْبَادَهَا إِلَى

---

(١) «شرح النووي على مسلم»، ١٢/ ١٢٤.

بَرْكِ الْغِمَادِ لَفَعَلْنَا)، وكلتا الجملتين ـ كما ترى ـ تؤولان إلى معنى واحد.

ثم راح رضوان الله عليه يزيد في توكيد المعنى على توكيده بجملة من الأساليب:

منها: تصدير الكلام بقسم فيه عزم وحزم ـ وكان النبي ﷺ يأتي به إذا أراد الاجتهاد في القسم ـ وهو قوله: (يَا رَسُولَ اللهِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ).

ومنها: بناء الجملتين على حرف الشرط (لو) وهو يدلُّنا على الموافقة التامة والأكيدة على الخروج مع النبي ﷺ، وعلى العزم والحزم في النصرة في كل حال.

ومنها: اختيار الفعل: (أمرتنا) كفعل شرط في الجملتين؛ فالنبي ﷺ هو السيد الآمر، والأنصار جند له، فإذا ما أمر كان على الأنصار حتماً أن يطيعوا، وأن يجيبوا.

وفي كل ذلك توكيد ما بعده توكيد يبيِّن لنا أنَّ كلمات الأنصاري قد خطتها نفسه الصادقة المحبة، لذلك جاءت حيَّةً متقدة، ورأينا فيها ما رأينا من الحبِّ الشديد والولاء الكبير.

ولمَّا رجع ﷺ من بدر، ومعه بعض الأسارى من قريش شاور أصحابه في شأنهم «قَالَ أَبُو زُمَيْلٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَلَمَّا أَسَرُوا الأُسَارَى قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ: (مَا تَرَوْنَ فِي هَؤُلاَءِ الأُسَارَى؟) فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا نَبِيَّ اللهِ، هُمْ بَنُو الْعَمِّ وَالْعَشِيرَةِ، أَرَى أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُمْ فِدْيَةً، فَتَكُونُ لَنَا قُوَّةً عَلَى الْكُفَّارِ، فَعَسَى اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُمْ لِلإِسْلاَمِ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَا تَرَى يَا ابْنَ الْخَطَّابِ؟) قُلْتُ: لاَ وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ مَا أَرَى الَّذِي رَأَى أَبُو بَكْرٍ، وَلَكِنِّي أَرَى أَنْ تُمَكِّنَّا فَنَضْرِبَ أَعْنَاقَهُمْ، فَتُمَكِّنَ عَلِيًّا مِنْ عَقِيلٍ فَيَضْرِبَ عُنُقَهُ، وَتُمَكِّنِّي مِنْ فُلاَنٍ ـ نَسِيبًا لِعُمَرَ ـ فَأَضْرِبَ عُنُقَهُ؛ فَإِنَّ هَؤُلاَءِ أَئِمَّةُ الْكُفْرِ وَصَنَادِيدُهَا. فَهَوِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ، وَلَمْ يَهْوَ مَا قُلْتُ. فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ جِئْتُ فَإِذَا رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ قَاعِدَيْنِ يَبْكِيَانِ قُلْتُ:

يَا رَسُولَ اللهِ، أَخْبِرْنِي مِنْ أَيِّ شَيْءٍ تَبْكِي أَنْتَ وَصَاحِبُكَ فَإِنْ وَجَدْتُ بُكَاءً بَكَيْتُ، وَإِنْ لَمْ أَجِدْ بُكَاءً تَبَاكَيْتُ لِبُكَائِكُمَا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَبْكِي لِلَّذِي عَرَضَ عَلَيَّ أَصْحَابُكَ مِنْ أَخْذِهِمُ الْفِدَاءَ، لَقَدْ عُرِضَ عَلَيَّ عَذَابُهُمْ أَدْنَى مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ)؛ شَجَرَةٍ قَرِيبَةٍ مِنْ نَبِيِّ اللهِ ﷺ، وَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[الأنفال: ٦٧]. فَأَحَلَّ اللهُ الْغَنِيمَةَ لَهُمْ»(١).

فالنبي ﷺ يشاور أبا بكر وعمرَ في أمر أسارى قريش، فيسألهما: (ما ترون في هؤلاء الأسارى؟) فيرى أبو بكر رضي الله عنه أخذ الفدية، ثم يطرح السؤال مرة أخرى على عمر، ويقول له: (ما ترى يا ابن الخطاب؟) فيخالف عمر رأي أبي بكر، ويذهب إلى القول بقتلهم. ويهوى النبي ﷺ مقالة أبي بكر، فيأخذ الفدية، ثم يتنزل القرآن من بعد ذلك يوافق(٢) عُمَرَ على ما قال به وذهب إليه.

---

(١) مسلم (١٧٦٣).

(٢) وقد وافق الفاروقُ رضوان الله على روحه الزكية الخالقَ جل وعلا في ثلاث، روى مسلم في «صحيحه» رقم (٢٣٩٩) عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ عُمَرُ: «وَافَقْتُ رَبِّي فِي ثَلاثٍ: فِي مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ، وَفِي الْحِجَابِ، وَفِي أُسَارَى بَدْرٍ». وروى البخاري في «صحيحه» حديثاً رقم (٤٢١٣) عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ عُمَرُ: «وَافَقْتُ اللهَ فِي ثَلاثٍ، أَوْ وَافَقَنِي رَبِّي فِي ثَلاثٍ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، لَوْ اتَّخَذْتَ مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى. وَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ يَدْخُلُ عَلَيْكَ الْبَرُّ وَالْفَاجِرُ فَلَوْ أَمَرْتَ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ بِالْحِجَابِ، فَأَنْزَلَ اللهُ آيَةَ الْحِجَابِ. قَالَ: وَبَلَغَنِي مُعَاتَبَةُ النَّبِيِّ ﷺ بَعْضَ نِسَائِهِ، فَدَخَلْتُ عَلَيْهِنَّ قُلْتُ: إِنْ انْتَهَيْتُنَّ أَوْ لَيُبَدِّلَنَّ اللهُ رَسُولَهُ ﷺ خَيْرًا مِنْكُنَّ حَتَّى أَتَيْتُ إِحْدَى نِسَائِهِ قَالَتْ: يَا عُمَرُ. أَمَا فِي رَسُولِ اللهِ ﷺ مَا يَعِظُ نِسَاءَهُ حَتَّى تَعِظَهُنَّ أَنْتَ، فَأَنْزَلَ اللهُ: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾[التحريم: ٥]».

وحين هـوي النبي ﷺ مقال أبي بكر كـان ينظر من المنظار الـذي نظر منـه الصديق، ولو رحنا ننظر في كلام الصديق رضي الله عن روحه الشريفة لنرى ذلك المنظار، ولِمَ كان منه ما كان؟ فإنا نرى أنَّ قوله: (هم بنو العم والعشيرة) هو المعنى الذي ملك عليه نفسه، ودفعه إلى القول بأخذ الفدية دون القتل. يدلّ على ما أقول أنَّ الصِّدِّيق لم يبتدئ كلامه بقوله: أرى أن نأخذ منهم الفدية، وإنَّما ابتدأه بجملة: (هم بنو العم والعشيرة)، وكذلك فإنَّ قوله الأخير: (فعسى الله أن يهديهم للإسلام) متعلق بهذه الجملة كل التعلق؛ إذ الصديق يرجو لبني عمـه، ويحبُّ لعشيرتـه أن يخلِّصُوا أنفسهم من عذاب النار يوم لا ينفع مال ولا بنونَ.

ولمَّـا دلف إلى بيان رأيه ألحقه بما يسوغه، فأتى بمسوغين دفعاه إلى قول ما قال، وهما: (فَتَكُونُ لَنَا قُوَّةً عَلَى الْكُفَّارِ، فَعَسَى اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُمْ لِلإِسْلاَمِ)، ولم يرتبهما على الأخذ بعطفهما عليه مع أنَّ المعنى على هذا، وإنَّما بناهما على الاستئناف، وذلك ليفخم مـن شأن النتيجتين اللتين تترتبان علـى أخـذ الفديـة، وليلفت انتباه سامعه إليهما.

وحتى تكتمل الإحاطة بالمنظار الذي نظر الصديق من بابته يُستحسن أن نتأمل ترتيبه هاتين النتيجتين؛ إذ ابتدأ بالأهم: التقوي بالفدية على الكفار، وهم بنو العم والعشيرة، ثم انتهى إلـى المهم: رجاء الإسلام للأسارى، وهم من بني العم من الكفار. ولكن ألا ينقض هذا الترتيب ما كنت قلته من قبلُ من أنَّ قول الصديق: (هم بنو العم والعشيرة) هو المعنى الذي ملك عليه نفسه، ودفعه إلى رأيه الذي رأى؟ ويقتضي هذا القول ظاهراً تغيير الترتيب بأن يُقَدَّمَ رجاءُ الإسلام على التقوِّي؟

والحقُّ أنَّه ما من تناقض ولا نقض؛ وكلُّ ما في الأمر هو أنَّ الصديق قد غلب على نفسه في هذا الموقف رجاء إسلام بني عمومته، إذ رأى أن الإنعام عليهم بالعفو

قد يدفعهم إلى الإسلام، وذلك ما يريده ويرغب فيه، ولذلك جاء الكلام على الهيئة التي رأيت، ولكن يظلُّ الصراع مع الكفار المحاربين والعمل على الانتصار عليهم سواء أكانوا من قرابتـه رضوان الله عليه أم لم يكونوا الغرض الوحيد؛ لأنَّ القضية عنده إمَّا كفر وإمَّا إيمان، ولهذا كان تقديمه التقوي بأخذ الفدية على رجاء إسلام الأسارى، ولهذا أيضاً كان نعتـه أبناء عمـه وعشيرته بالكفار لما قال: (فَتَكُونُ لَنَا قُوَّةً عَلَى الْكُفَّارِ).

ويشترك عمر بن الخطاب والصديق في هذه الحقيقة البدهية، ولكنَّ الفرق بينهمـا هو أنَّ الرجاء الذي داخل نفس أبي بكر لم يدخل نفس ابن الخطاب، وأنَّ الذي ملك على ابن الخطاب نفسه في هذا الموقف هو أنَّ هؤلاء الأسارى (هم أئمة الكفر وصناديدها)، وهذه الجملة على الرغم من أنَّها جاءت آخراً هي الجملة الأم التي دفعت ابن الخطاب إلى رأيه الذي رآه.

ولكن لِمَ تأخرت هذه الجملة؟ وحقُّها أن تتقدم كما تقدَّمت جملة أبي بكر الأم: (هم بنو العم والعشيرة)؟

والسبب في ذلك هـو أنَّ ابن الخطاب قـد سمع من أبي بكر مـا لم يرضه، فابتدأ كلامه بردٍّ قول أبي بكر بكل قوة وشدة: (لاَ وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ، مَا أَرَى الَّذِي رَأَى أَبُو بَكْرٍ). ولك أن تنظر إلـى القَسَم والنفي المكرر: (لا، ما) وما فيهمـا من تأكيد على رفض مقالة الصديق، ثم بادر ابن الخطاب من بعد ذلك، وهو منفعل النفس ممـا سمع، إلى إلقاء رأيـه: (وَلَكِنِّي أَرَى أَنْ تُمَكِّنَّا فَنَضْرِبَ أَعْنَاقَهُمْ)، ثم عطف على هذا الرأي كلاماً هو من باب عطف الخاص على العام، فجاء بقوله: (فَتُمَكِّنَ عَلِيًّا مِنْ عَقِيلٍ فَيَضْرِبَ عُنُقَهُ، وَتُمَكِّنِّي مِنْ فُلاَنٍ ـ نَسِيبًا لِعُمَرَ ـ، فَأَضْرِبَ عُنُقَهُ). وقد اختار رضوان الله عليه نسيبه ليقتله، واختار عقيلاً ليقتله علي، وابتغى من ذلك نقض المنطلق الذي انطلق منه أبو بكر: (هم بنو العم والعشيرة).

وتأمل كيف أشبع الكلام المتعلق بنسيبه وبعقيل؛ إذ ذكر ضرب العنق في الجملتين المعطوفتين، وكان يكفيه أن يقول: فَتُمَكِّنَ عَلِيًّا مِنْ عَقِيلٍ وَتُمَكِّنِّي مِنْ فُلاَنٍ، ويفهم الضرب من الجملة المعطوف عليها، ولكنَّ ابن الخطاب كان يرغب في ردِّ منطلق أبي بكر أشدَّ الرد، ولذلك كان ما كان من قول وإشباع.

وفي ظني: أنَّ ابن الخطاب لو كان البادي بالكلام لما أخر الجملة الأم: (فَإِنَّ هَؤُلاَءِ أَئِمَّةُ الْكُفْرِ وَصَنَادِيدُهَا)، ولمَا جاء بالجملتين المعطوفتين، ولكن هكذا قدَّر الله، وهكذا جرى المعنى في نفس الصديق وفي نفس الفاروق رضي الله عنهما.

ثامناً ـ المؤانسة والمساندة:

لقد كان ﷺ إذا مرض الواحد من صحبه يعوده، فيطمئن عليه، ويؤنسه، فمن ذلك مؤانسته أم المسيَّب رضي الله عنها في مرض ألمَّ بها، فعن جابر بن عبدالله رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ دَخَلَ عَلَى أُمِّ السَّائِبِ أَوْ أُمِّ المُسَيَّبِ، فَقَالَ: (مَا لَكِ يَا أُمَّ السَّائِبِ ـ أَوْ يَا أُمَّ المُسَيَّبِ ـ تُزَفْزِفِينَ؟) قَالَتْ: الحمَّى لاَ بَارَكَ اللهُ فِيهَا. فَقَالَ: (لاَ تَسُبِّي الحمَّى؛ فَإِنَّهَا تُذْهِبُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ كَمَا يُذْهِبُ الكِيرُ خَبَثَ الحدِيدِ)[1].

فالنبي ﷺ يعود أم السائب رضي الله عنها، «ويعرف من الأعراض مرضها، ولكنَّه تلطف سائلاً؛ ليؤنسها بحديثه أولاً، وليستدرجها إلى راحة نفسية ببث الشكوى، ثم ليعطيها طاقة من الأمل في جزاء الصبر على قضاء الله بما يصيب المؤمن من المرض»[2].

ولعلَّك تلحظ حسن استعمال النبي ﷺ الفعل: (تزفزفين)؛ «فهو وحده يرسم لنا صورة فكي أم السائب رضي الله عنها في حركة سريعة قسرية تدل على نوع المرض الذي هي عرضه، وقد يصحب ذلك صوت غير مقصود تساوي ذبذبته الحركة نفسها،

---

(١) مسلم (٢٥٧٥)، تقدَّم ذكره ص٤٠٩ ـ ٤١٠.

(٢) «الحديث النبوي من الوجهة البلاغية»، ص٢٩١.

ومضعف الرباعي يصحبه التكرار المتلاحق في الحدث الذي يدل عليه»(١).

ولعلِّي أظن: أنَّ النبي ﷺ كان سيلقي على أم السائب بشارة الصبر على المرض: (فإنَّ الحمى تذهب الخطايا كما يذهب الكير خبث الحديد) سواء أصدر منها سبٌ للحمى أم لم يصدر؛ لأنَّه ما جاء إليها إلاَّ ليؤنسها ويصبِّرها، وما كان سؤاله: (ما لك يا أم السائب؟) إلا توطئة لهذه البشارة، فهو سألها لتجيبه بقولها: (الحمى)، فإذا أجابت بَشَّرَها بعظم أجر الصبر على المرض. على أنَّ الذي لا مِرية فيه هو أن ما ردَّت به أم المسيَّب كان له أكبر الأثر في جعل النبي ﷺ يبني كلامه على النحو الذي بناه، ولو أنَّها ﵂ لم تسبَّ الحمى لكان للكلام النبوي بنيان آخر يتميز من هذا البناء، ولكنَّه لابدَّ أن يلتقي به على نحو ما؛ لأنَّ البنائين يعرضان لمعنى واحد.

ومن ذلك أيضاً ما نراه في حوار النبي ﷺ مع زوجه خديجة ﵂ من بعد ما جاءه الوحي في الغار، فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ تَرْجُفُ بَوَادِرُهُ حَتَّى دَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ فَقَالَ: (زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي). فَزَمَّلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ ثُمَّ قَالَ لِخَدِيجَةَ: أَيْ خَدِيجَةُ مَا لِي؟!) وَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ قَالَ: (لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي). قَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: كَلاَّ أَبْشِرْ، فَوَاللهِ لاَ يُخْزِيكَ اللهُ أَبَدًا، وَاللهِ إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَصْدُقُ الْحَدِيثَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ(٢).

فالنبي ﷺ يخبر زوجه بأنَّه قد خشي على نفسه ممَّا وقع له في الغار، فتجيبه بكلام يهدئ من روعه ويسنده، فنفت منذ البدء الخشية بحرف الردع والزجر:

---

(١) المرجع السابق، ص٢٩١.

(٢) البخاري (٦٥٨١)، مسلم (١٦٠)، واللفظ عند البخاري ومسلم واحد، وكذا الترتيب سوى أن مسلماً زاد: (وتصدُق الحديث) بعد أول جملة.

(كلاَّ)؛ «لأنَّ الخشية التي كانت تنفيها قد داخلت نفس رسول الله بدليل اللام وقد في قوله: (لقد خشيت على نفسي) ثم بينت سبب هذا النفي بقولها: (فوالله لا يخزيك الله أبداً) وكأنَّها بالتوكيد بالقسم، وبكلمة (أبداً) تقابل توكيده باللام، وقد، والقسمُ في كلامها صريح، واللام في كلامه ﷺ التي تقع في الجواب هي ما يدلك على القسم»[1].

ثم تعلِّل ﷺ قسَمَهَا بأربع جمل أو خمس حسب رواية مسلم، وأول هذه الجمل قولها: (إنك لتصل الرحم)، والجملة مؤكدة بإن واللام؛ لأنَّها تعليل هذا القسم القاطع، والذي يؤكد أنَّه لن يخزيه الله أبداً، وكأنَّها تقسم على الغيب، فاحتاجت إلى تعليل قاطع، والجمل الخمس المعطوفة كلُّها داخلة في حيز التوكيد، وكأنَّها قالت: إنَّك لتصل الرحم، وإنَّك لتحمل الكلَّ، وإنَّك لتكسب المعدوم، إلى آخره. ومباني الجمل على حذو واحد: تصل الرحم، تحمل الكلَّ، تكسب المعدوم، تقري الضيف.

ومثل هذا التشابه في البناء اللغوي والتشابه في الجرس الصوتي يؤكد أنَّها كلها من باب واحد، وأنَّها في طبعه عليه السلام على درجة واحدة، وكأنَّها أخوات ولدات في بابة مكارمه صلوات الله وسلامه عليه»[2].

وقد سلك ابن الدُّغُنَةِ مع أبي بكر مسلك أم المؤمنين لمَّا خرج يريد أن يسيح في الأرض ليعبد ربه، فطابق[3] قوله قولها، وغرضه غرضها؛ إذ قال لأبي بكر ﷺ: «فَإِنَّ مِثْلَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ لاَ يَخْرُجُ وَلاَ يُخْرَجُ؛ إِنَّكَ تَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَصِلُ الرَّحِمَ،

---

(١) «شرح أحاديث من صحيح البخاري، دراسة في سمت الكلام الأول»، ص٥٧، بتصرف يسير.

(٢) المصدر السابق، ص٥٧، ٥٨.

(٣) لقد نبَّهتُ على هذا التطابق في التمهيد ص٤٢.

وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ»[١].

وقد أشار إلى هذا التلاقي العلاَّمة الدكتور محمد محمد أبو موسى، وتكلَّم عليه كلاماً بديعاً، يقول حفظه الله: «والذي ذكره ابن الدُّغُنة في أبي بكر هو ما ذكرته خديجة ﵂ في رسول الله ﷺ، وفي هذا ما يدلُّ على سرِّ المودة التي كانت بين رسول الله وأبي بكر؛ لأنَّهما معاً يشتركان في هذه الخِلال التي مرجعها إلى الرحمة الساكنة في القلوب، والمروءة التي تُسْرِع بصاحبها، وتعطفه نحو الكلِّ والمعدوم... وتلاحظ خلافاً في ترتيب هذه الخِلال بين كلام أمنا رضوان الله عليها، وكلام ابن الدغنة، وقد جاء الترتيب في كلام خديجة رضوان الله عليها على هذا الوجه: (إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَصْدُقُ الْحَدِيثَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ). وذكرها ابن الدغنة بهذا الترتيب: (إِنَّكَ تَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ). قدم: (تكسب المعدوم) على (تصل الرحم، وتحمل الكلَّ)، وذلك لأنَّ سياق الكلام مختلف، فابن الدُّغُنة سياقه هو أن مجتمعك في حاجة إليك فلا تخرج منه، فترتيب الصفات ناظر إلى أهميتها، فقدَّم منها ما هو أقرب إلى ذلك، وأقربها كسب المعدوم في مجتمع الفقر والحاجة وصلة الرحم، ثم يأتي حمل الكلِّ؛ لأنَّ دائرته أضيق من دائرة كسب المعدوم؛ لأنَّ الكَلَّ: الفقيرُ العاجز، وسياق حديث أُمِّنا رضوان الله عليها هو ذكر خلال حميدة لرجل حميد، لا يخزيه الله بسببها، وأقرب هذه الخلال إلى سلامة الفطرة صلة الرحم، ثمّ حمل الكَلِّ؛ لأنَّ هذين ينبعان من الرحمة في النفس»[٢].

❐❐❐

(١) البخاري (٣٦٩٢).

(٢) «شرح أحاديث من صحيح البخاري، دراسة في سمت الكلام الأول»، ص٥٥١، ٥١٦.

الخاتمة

هذه دراسة خصصناها لدرس جمال القول في الحوار النبوي، والوقوف على سمته وهيئته، وتبيُّن ملامحه ووظائفه، جاءت تحت عنوان: (أسلوب الحوار في الحديث النبوي، دراسة بلاغيـة) وقد جرينا من أجل بلوغ هـذه الغاية على منهج استمدَّت أدواتُه من كتب الفقه والتفسير والإعجاز وشروح الحديث واللغة البلاغة والأدب. فانتهـى بنا ذلك المنهج إلـى حصاد كبير مـن النتائج لو رمنا تخليصهـا للقارئ لاحتاج ذلك منّا إلى تسويد الكثير من الصفحات. ولذا فإنّني سأكتفي بذكر بعض أبرز ما انتهيت إليه:

أولاً: كشف التحليل البلاغي المفصّل للمعاني النحوية في كلام النّبي وفي كلام محاوريه عن دقّةٍ في اختيار تلك المعاني، وأبرز لنا كيف كانوا يرتّبون ألفاظهم على وَفْـقِ ترتيب المعاني في نفوسهم، فيتخيّرون من المعاني النحويـة من تقديم وتأخير، وتعريف وتنكير، وحذف وذكر، واختيار لحرفٍ دون حرفٍ أو لكلمةٍ دون كلمةٍ، وغير ذلك ما هو أدلُّ على الغرض والمراد، فحيث يحسن المضارع يوضع المضارع، وحيث يحسن الماضي يوضع الماضي، وحيث يحسن الإطناب يكون الإطناب، وحيث يحسن الإيجاز يكون الإيجاز، وحيث يحس الجمع بينهما يكون الجمـع، وهكـذا. فمثلاً أظهرتِ الـدّراسة أنّ الحـواراتِ التي تقوم علـى تعديل المفاهيم وتوسيعها ـ كما في حوارات لفظ الشهيد، والرقوب، والصُّرَعَة ـ تُبنى على الشرط أو الابتداء والخبر، وتتسم بالإيجاز، وهذا مبنى يناغي مقام التعريف وتحديد

الحدود، ولكن شذّ عن هذا البناء حوار لفظ المفلس، إذ أطنب فيه الرسول ﷺ أشد الإطناب، وأكثر من الأفعال المضارعة، والسرّ في ذلك أنّ معنى المفلس من المعاني ذوات الشأن والخطر الشديد، فاقتضى ذلك من النبي أن يبرز شرور المفلس للسامع، ويطنب في الكلام عليها، فذكر ألوانها وأنواعها، وعمل على إبرازها من خلال الأفعال المضارعة التي ترينا الحدث كأنّه يقع الآن، فنحسّ كأنّا نراه رأي العين. وذلك لمزيد التحذير والترهيب من الشرور التي تذهَب بالصالحات.

ثانياً: وقد كشفتِ الدّراسة وهي تحلّل نظم الحوار عن الكثير من النكات والأسرار للحروف والكلمات والتراكيب والمقاطع والنصوص، حتى إنّنا لو رمنا الوقوف على بعض هذه النكات هاهنا لكان ذلك من المتعذر، لكثرتها وشيوعها في كلِّ صفحة وكلّ فقرة. ولذا سأكتفي بذكر بعض النكات: فممّا وقفنا عليه من أسرار الحروف مثلاً: خروج حرف الردع والزجر (كلا) عن ردع المتكلم وزجره عن فعل من الأفعال أو قول من الأقوال إلى تقبيح ذلك القول أو ذلك الفعل، والحطّ من شأنه، ومِن ثَمَّ الترهيب من الاقتراب منه والوقوع فيه. وممّا وقفنا عليه أيضاً دلالة الفاء التي قيل بزيادتها على الحزم والقطع في سياقة الأمر؛ وذلك لتوجيه السامع نحو الفعل الذي أُدخلت عليه لا غير. ومن ذلك أيضاً خروج حرف العطف (أو) من الدلالة على التخيير إلى الدلالة على الجمع لإفادة التعظيم، وللدلالة على أنّ كل معطوف معطوفاتها جدير بأن يقع الحكم عليه وحده. وغير ذلك كثير. وممّا وقفنا عليه من أسرار اختيار الكلمة النبوية مثلاً إيثار النبي الفعل (ذروني) على الفعل (اتركوني) في مقام النهي عن التكثر من الأسئلة من غير فائدة ولا نفع؛ وذلك لأنّ الفعل (ذر) أدلُّ على معاني الغضب والحزم والشّدة يستعمل غالباً في السياقات التي تسودها أجواء الغضب والشدّة والوعيد. يدلّ على ذلك

استقراء هذا اللفظ في القرآن الكريم.

ثالثاً: وكشفتِ الدّراسة عن الدواعي النفسية لكثير من الأساليب التي كان يشكلّها من كان يحاور النبي ﷺ، فمن ذلك ما لحظناه في أسلوب التكرار، فقد ظهر لنا أنّ الرغبة الشديدة في الشيء أو مصادمة ما قيل لِمَا يُعتقد ممّا يدفع إلى تكرار الكلام أو السؤال، ومن ذلك ما بان لنا في أسلوب الإيجاز، فقد ظهر أنّ الرغبة في معرفة الأخبار التي كان يشوّق لها النّبي ﷺ كانت ممّا يدفع المتكلّم إلى الإيجاز في سؤاله، ومن ذلك ما لحظناه من جمعٍ لأسلوب الإيجاز والإطناب، على نحو ما ظهر في السؤال الذي تولّد من الحركة المبهمة من النبي؛ فرغبة المحاورين في معرفة ما جرى اقتضت حذف السؤال والاكتفاء بتوصيف ما رأوا؟ وما سمعوا؟ وفي الوقت ذاته فإنّ هذه الرغبة لم تستطع أمام استبداد المشهد بعقول المحاورين ونفوسهم أن توجِّه زمام الكلام، فيأتي موجزاً مختصراً، وإنّما كانت السيطرة الكبرى لسلطان المشهد على عقول الصحابة ونفوسهم، ولذلك كان الإطناب. وقد استطاعت الدراسة من خلال التحليل البلاغي الوقوف على بعض الخصائص النّفسية والفكرية لبعض من كان حول النبي كمثل أبي بكر وعمر وأبي ذر ومعاذ بن جبل وأبي الدرداء وسعد بن معاذ وحفصة وعائشة، وغير هؤلاء. وموجز القول في التحليل البلاغي للغة من كان يحاور النبي ﷺ اتصاف لغتهم بالحيوية؛ إذ مكّننا التدسس فيما وراء ألفاظهم وتراكيبهم وصورهم من رؤية عمل القلب والعقل في بناء المعاني، وإذا نحن في نور ذلك التحليل أمام بنيانٍ لغوي نرى في لبناته عقلاً يفكّر ويشكّل، وينتقل من فكرةٍ إلى أخرى، وإذا نحن أمامَ نفسٍ تفيض بالأحاسيس والمشاعر وتقلّبات النفوس.

رابعاً: وكشف التحليل البلاغي للكلام النبوي عن معرفة النبي ﷺ العالية والدقيقة بطبائع النّاس وتصوراتهم وأحاسيسهم، وأنّ ما كان يبني لغته، ويحدّد

هيئتها ومسارها هو مراعاة أحوال محاوريه؛ وذلك لأنّ الكلام النبوي دين ووحي يراد إبلاغه للنّاس، وتعليمهم إيّاه. ولا مجال في كلام هذا حاله أن يكون للبواعث النّفسية تأثير كالتأثير الذي رأيناه في بناء لغة محاوري النبي، ماخلا بعض المواضع اليسيرة التي تثير الشعور الإنساني. ولهذا رأينا مثلاً أنّ الباعث على التكرير في كلام النّبي يختلف عن الباعث على التكرير عند محاوريه؛ فالغرض من تكرير النّبي كلامه في الحوار قد يراد منه: التنبيه والتشويق، أو تصوير الحالة النّفسية للمتكلّم عنه، أو المبالغة في الترهيب أو الترغيب، أو تقرير المعاني، أو تقرير المشهد الغيبي في ذهن السامع وترسيخه في نفسه.

خامساً: كشفت الدّراسة عن وجود الكثير من الحوارات المتشابهة في بنائها اللفظي، وهي من معدن متشابهات القرآن، وقد أبان تحليل لغتها عن اتساق كل حوارٍ مع سياقه وحاله ومقامه. وعلى الرغم من هذه الكثرة فإنّ هذا النّمط من الأحاديث والحوارات لم يحظ بعناية الدارسين قديماً ولا حديثاً. ولهذا فقد ولّيت وجهي صوب هذه الحوارات، وعُنيت به أشدَّ العناية وأعلاها لأتبيَّن كيف كان يلتقي الكلام؟ وكيف كان يفترق؟ ومن أجل ماذا كان اللقاء؟ ومن أجل ماذا كان الافتراق؟ وذلك الاتساق الذي رأيناه في المتشابهات رأيناه في غيرها؛ إذ بيّن التحليل البلاغي لأسئلة الحوار وأجوبته وكلٍّ ما فيه من كلام أنّ السياق والمقام والحال هو ما كان يبنيه، ويضع لبناتِه. ونلقى الأدلة على ذلك من أول الدراسة إلى آخرها، ونكاد نراها منثورةً منشورةً في كلّ فقرة وكلّ صفحة.

سادساً: وأظهر التحليل البلاغي لنصوص الحوار تآزر الأساليب وتعاونها بُغية الدِلالة على المراد، وأظهر كذلك اشتجار عناصر القول في الحوار، واشتباك مكوناته وأقسامه، وارتباط أوله بآخره، وترتب لاحقه على سابقه، وأظهر أيضاً

العلاقـة الوثقى ما بين التمهيد الذي يمهِّد به للحوار والخبر الذي يَعْقُب الحوار، ويُؤتى به من أجله، وكشف لنا التحليل البلاغي أيضاً أنّ المعانيَ في بعض الحوارات النبوية قد تتولد من جملة واحـدة، وفي هذه الحال يكون كلّ ما سبق الجملة من معان، وما تلاها مرتباً عليها ومسبباً عنها.

سابعاً: وكشف التحليل البلاغي كذلك عن وجود تشابك عابر للنصوص، ومن مظاهر هذا التشابك: التواصل، والتداخل. ومثال التواصل: أن يكون أحد الحوارات تفصيلاً لجملة في حوار آخر. وأمّا التداخل: فهو أن يتكون الحوار من عـدّة أقسام يتداخـل كلّ قسم مـع حـوار آخـر، أو جزء منـه تداخـلاً في الدلالـة والأسلوب. وأرى أنّ هـذا الجانب يستحق أن يُفرَد بدراسة مطولـة مفصّلة تجلّيه من جميع جوانبه.

ثامناً: لقد اهتدت الدّراسة إلى الوقوف على أحدَ عشرَ مولداً للحوار، أكثرها قولي، وقليل منها فعلي، وبعضها يتكون من مجموعة صورٍ، كمثل القول المشكل، والذي يتضمن ست صور: المساواة بين الضدين، والالتقاء الظاهري بمبدأ جاهلي، وتنزيل غير الممكن منزلة السهل اليسير، والتعارض الظاهري مع القول القرآني، والتعارض الظاهري بين القول والواقع، وقياس عالم الآخرة على عالم الدنيا. وقد تبيّن لي أنّ بعض هذه المولدات قد يتكرر أكثر من مرةٍ في مجالسَ مختلفةٍ، ولكنّ درجة انفعال السامعين به لا تكون على حدٍّ واحدٍ، وأنّ هـذا مرجعه إلى اختلاف الحال واختلاف الغرض والسياق، أو أنّه قد يثير مشاعرَ مختلفةً متعاكسةً، وذلك تبعاً لاختلاف طبيعة المسؤول عنـه، وتبيّن لي كذلك أنّ بعض هذه المولدات قد يتولّد عنها حوار في مناسبة، ولا يتولد عنها مثل ذلك في مناسبة أخرى؛ ولذلك أسباب منها مثلاً: مسارعة النّبي إلى تبيين الإشكال وحلّه، وعند ذلك لا حاجة للسؤال

والاستفسار. ومنها ورود المولّد القائم على التعارض في سياقة واقع غير طبيعي يحسّ معه السامع أن لا معنى للاستفسار عن ذلك التعارض؛ لأنّه ما من تعارض.

تاسعاً: وظهر لي من خلال تأمل النصوص أنّ للحوار في الحديث النبوي هيئات عدة رأيت تسمية كل هيئة باسم يميّزها من غيرها، فإمّا أن يكون الحوار ذا هيئة تفاعلية، وإمّا أن يكون ذا هيئة تنبيهية، وإمّا أن يكون مشكلاً من الهيئتين. والتفاعلي: إمّا حوار بسيط يتشكل من سؤال أو أكثر، وإمّا نامٍ يتشكل من حوار رئيس، وآخر يتولّد منه. وله خصائص: منها: أنّه وليدُ الموقف واللحظة، وأنّ الغالب على عدّة المشاركين فيه التعدّد. وإمّا مركّب يتركّب من قسمين أو أكثر، يكون اللاحق فيه مرتّباً على السابق، ويشكلّه البادي بالحوار، والمبادر إليه. وأمّا التنبيهي فالنبي هو من يشكلّه، ويصنع بنيانه، ويكتفي محاوره بأقوالٍ من مثل: (بلى، الله ورسوله أعلم، ومن هم؟) والغرض منه في الغالب التنبيه والتّشويق؛ وذلك لأنّ الباعث عليه رغبةُ النبي ﷺ في الإخبار عن معنى لا يعرفه محاوره. فيعمد إلى الحوار بدلاً من الإخبار المباشر. ولهذا الحوار أساليب عدّة من أبرزها: الاستفهام لغير الفهم، والإجمال والتفصيل. وقد ظهر لي أنّ الاستفهام النبوي يخرج في الغالب للتنبيه والتشويق، وقد يخرج للعرض، وأنّ العرض إمّا أن يكون بالهمزة، وإمّا أن يكون بالهمزة ولا النافية (ألا). وأنّ هذه تدخل على أفعال الإخبار وغير أفعال الإخبار، ومن أبرز صيغها: (ألا أخبركم: ألا أنبئكم: ألا أدلك، ألا أدلكم). وأمّا الهيئة الثالثة فتتشكل من اتحاد الهيئتين، وسمّيت حوارها بالمختلط، وظهر لي أنّ هذا الحوار إمّا أن يكون باتجاه واحد. وله شكلان: الانتقال من التفاعلي إلى التنبيهي، والانتقال من التّنبيهي إلى التفاعلي. وإمّا أن يكون دائرياً بأن يبتدئ الحوار بنوعٍ، ثمّ ينتقل إلى آخر، ثمّ يعود إلى النوع الأول، نحو أن يبتدئ بالتفاعلي، ثم ينتقل إلى التنبيهي، ثم يعود إلى التفاعلي.

عــاشراً: استطاعت الـدراسة مـن خـلال استقراء نصوص الحوار الوقوف على سياقات الصيغ الحواريـة التي كان يعمد إليها النبي كمثل: (ألا أخبركم ـ ألا أنبئكم ـ ألا أدلّكم، أتدرون) أو تلك التي كان يعمد إليه النبي وغيره كمثل: (أرأيتم) وقـد ظهر لـي أنّ النبي ﷺ كـان يستعمل فعل الإخبار: (ألا أخبركم) فـي الغالب للإخبار عن الذوات أو صفاتها، وليس عن الأعمال، وأنّ إخباره عن الأعمال به من القليل النادر. وظهر لـي أيضاً أنّ الفعل: (دلّ) ألصق في الإخبار عمّـا يعود على الإنسان بالخير مـن الفعلين: (أنبأ، وأخبر)؛ لأنّ فيـه معنى الإنبـاء، وفيـه معنى الهداية، وأمّا الفعل أنبأ فهو أعمّ من الفعل: (دلّ) فقد يُخبَر به عن الأعمال الصالحة، ويخبَر به كذلك عن الأعمـال السيئة، وظهر لي كذلك أنّ النّبي ﷺ كان يعمد إلى استعمال فعل الدراية مع المعاني الكبيرات المهمات، نحو الكلام على حق الله على العباد، وحـق العباد على الله وغير ذلك. وأمّـا الفعل: (أرأيت) فقد ظهر لـي أنّ استعماله يدلّ على شديد اهتمام السائل بمسألته، وأنّه يجيء في الحوارات النبوية على ألسنة المتحاورين حين يريد المتكلّمُ السائلُ من سامعه أن ينصت لمسألته، وأن يعطيَها كلّ اهتمامه؛ لأنّ هذه المسألة عند السائل من المسائل ذوات الشأن والخطر.

الحادي عشر: وكشفت الدراسة كذلك عن مجموعـة من الخصائص تميّز الحوار النبوي، وهـذه الخصائص هي: التكرار، والتقسيم، والتشابـه والتغاير، والتداخل الدلالي والأسلوبي، والتأثير القرآني، واستثمار المشهد الحي، ومطابقة مقتضى حال المحاور، ومفاجأة المحاور، وتقطيع الأسئلة وعدمه، واتحاد السؤال واختلاف الجواب.

الثاني عشر: أظهرت الـدراسة تنوع الوظائف التي ينهض بهـا الحوار مـن ترغيب وترهيب وإيضاح وإقناع وتعظيم ومبالغة ووصف، إلى غير ذلك من الوظائف

التي اقتضتها طبيعة الرسالة النبوية. وهذه الوظائف منها ما كان يتحقّق على يدي الرسول ﷺ من مثل: الترهيب والترغيب والتعليم والتقرير والدعوة للإسلام والتصدي للأخطاء، ومنها ما كان يتحقق على يدي محاوريه كمثل: طلب العلم والاعتراض الانفعالي والاختبار والرغبة في التأكُّد. ومنها ما كان يشترك فيه الطرفان كمثل: المؤانسة والمساندة والمشاورة. وقد لحظتُ في الدراسة أنّ التنبيه والتشويق من خلال الإجمال والتفصيل، وأسلوب الاستفهام لغير الفهم، هما رأس وظائف الحوار من أجل التقرير، وأنّ التقرير، إمّا أن يكون تقريراً للمعنى ـ وذلك هو الغالب ـ وإمّا أن يكون تقريراً للصورة؛ وإمّا أن يكون زيادة في تقرير المعنى، وتلك الزيادة تكون عندما يُؤكد المعنى بمؤكد أو أكثر، ثم يُخبر عنه من طريق الحوار، كأن يُبنى التشبيه أو المجاز على الحوار.

الثالث عشر: كشفت الدراسة أنّ التحليل اللغوي والبلاغي ذو فائدة كبرى في التمييز بين الحديث المروي باللفظ والحديث المروي بالمعنى، وكذلك في التمييز بين الحديث الصحيح والضعيف والموضوع.

الرابع عشر: استطاعت الدراسة من خلال التحليل التطبيقي أن تبرهن على أنّ في علوم حضارتنا الإسلامية مناهجَ من أرفع المناهج في الكشف عن بلاغة الكلام، والتعرف على نكاته وأسراره، فكان من أفضال ذلك المنهج عليّ أن قدّمتُ الكثير من الاجتهادات الدلالية والأسلوبية، سبقتُ في بعضها، وخالفت في بعضها الآخر كلّ من سبقني أو بعضهم، ورجّحت في بعضها رأياً على رأي بدليلٍ ظهر لي. فمن ذلك: كلامي على أنّ كثيراً من الصحابة قد تركوا السؤال بعد نزول آية النهي: (يا أيّها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياءَ إن تُبْدَ لكم. . .) وأنّ حواري جبريل مع النبي ﷺ جاءا لمواجهة هذا الترك، وترجيحي أنّ آية النهي نزلت بسبب سؤال ابن

حذافة، وإحفاء النبي بالمسألـة، وليس بسبب الرجل الـذي سأل عن عـدد مرات الحج، وكلامي على قول النبي ﷺ لنسوة الأنصار والمهاجرين: (إني أريتكن أكثر أهل النار) ثم قولـه لهنّ: (مـا رأيت من ناقصات عقلٍ ودينٍ). وقولـه ﷺ لأحـد أصحابه: (وحافظ على العصرين) وقوله للمقصرين: (لم يشكُّوا) وقوله لمن قال: (فلان شهيد): (كلاّ إنّي رأيته في النّار). وقوله: (أَتدرون أَين تذهب هذه الشمس؟) وقوله: (لا والله وهي تقدر على أن لا تطرحه) وكلامي على مصدر التعجب في قول من قال: (سبحان الله!! يا رسول الله.)، وكلامي على ما تداوله القدامى والمحدثون من تفسير تنوع الإجابة على الرغم من وحدة السؤال، كما في حوارات أفضل الأعمال وحوارات زمن الساعة باختلاف الشخوص والأحوال، وغير ذلك كثير.

❑ ❑ ❑

Abstract

In this study ،which entitled "the style of hadeith dialogue a rhetoric study. I have dealt with the study of the language of this style. I have paid attention to analyze the linguistic structure, explore the art of statement and discern the absent texts and those that have inter_relations in statement and indication .

The study consists of an introduction ،a preface ،four sections and a conclusion .

In the introduction ،I have explained the reasons of choosing the style of dialuage as well as the methodology I have adopted in my work

Then ،I presented in the preface a number of important issues. The first issue was the concept of dialogue and the difference between it and the controversy and argument. the second issues was the narration of hadith word by word and general meaning .

The first section entitled: (causes of dialogue in the Hadith): in which I displayed eleven causes. these are: (the problematic saying) (Reward and punishment in the Hereafter) (fussy expression) (unexplained motion or aherance or both) (suppliction) (prophetic

dream) (manifestations of emotion) (the Prophet s, hearing of sounds from the other world) and (the problematic act or not understood)

The second section entitled: (types of dialogue in the Hadith) and it consisted of three types: interactive, emotional, and the mixed of both,

The third section named: (Properties of the dialog in the Hadith) I found out a number of properties that characterize the dialogue in the Hadith. these are: (repition) (division the test) (the similarity and the contrast) (using the event) (A semantic and a stylistic overlap) and(the Quranic influence) and other things

The last section of the study is titled: (the functions of the dialogue in the Hadith) in which I studied a number of functions (facing the errors). (didactive education) (emphasis) (consultation) and others .

For the conclusion ،it includes the most prominent results I reached in my analysis of the style of hadeith dialogue

❏❏❏

قائمة المصادر والمراجع

*** المصادر القديمة:**

القرآن الكريم.

١ ـ ابن أحمد الحنبلي، شمس الدين محمد.

ـ تنقيح تحقيق أحاديث التعليق، تحقيق أيمن شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٢ ـ ابن الأثير، ضياء الدين.

ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: الدكتور بدوي طبانة والدكتور أحمد الحوفي، دار نهضة مصر، القاهرة، د. ط، د. ت.

٣ ـ ابن الأزرق، نافع.

ـ مسائله عن عبدالله بن عباس، تحقيق: الدكتور محمد أحمد الدالي، ط١، دار الجفان والجابي، ١٩٩٣م.

٤ ـ الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد.

ـ تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٥ ـ الألوسي، محمود شكري.

ـ روح المعاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط، د. ت.

٦ ـ الباجي، سليمان بن خلف.

ـ المنتقى شرح موطأ، تح: حمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٧ ـ البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل.

ـ صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، ط٣، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

ـ الأدب المفرد، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، دار الصدِّيق، ط١، ١٤٢١هـ.

٨ ـ البزار، أحمد بن عمرو.

ـ مسند البزار، تح: محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.

٩ ـ البقاعي، برهان الدين.

ـ مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، تحقيق: عبد السميع حسنين، الرياض، ١٤٠٨هـ.

ـ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

١٠ ـ البيضاوي، ناصر الدين عبدالله بن عمر.

ـ أنوار التنزيل، دار الفكر، بيروت، د. ط، د. ت.

١١ ـ البكري، أبو عبيد عبدالله بن عبد العزيز.

ـ معجم ما استعجم، تح: مصطفى السقا، دار الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.

١٢ ـ الترمذي، محمد بن عيسى.

ـ سنن الترمذي، تحقيق وتخريج: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض ط١، ١٤١٧هـ.

١٣ ـ ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم.

ـ أحاديث القصاص، تح: محمد الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٩٢هـ.

ـ رسالة في قنوت الأشياء، الإدارة العامة للطبع، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.

ـ مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن النجدي، مكتبة ابن تيمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.

ـ منهاج السنة النبوية، تح: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٤ ـ الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد.

ـ الجواهر الحسان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، د. ت.

١٥ ـ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر.

ـ البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٥، ١٩٨٥م.

١٦ ـ الجُرجاني، عبد القاهر.

ـ أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليـه: العلامة محمود محمد شاكر، دار المدني، القاهرة، ط١، ١٩٩١م.

ـ دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٤م.

١٧ ـ الجرجاني، محمد بن علي.

ـ الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تح: د. عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٩٧م.

١٨ ـ الجزائري، طاهر.

ـ توجيه النظر إلى أصول الأثر، تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط١، ١٩٩٥م.

١٩ ـ الجزري، أبو السعادات المبارك بن محمد.

ـ النهاية في غريب الأثر، تحقيق: محمود محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٢٠ ـ الجصاص، أحمد بن علي الرازي.

ـ أحكام القرآن، تح: محمد قمحاوي، دار إحياء التراثق العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢١ ـ ابن جني، أبو الفتح عثمان.

ـ الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، ط٢، ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م.

٢٢ ـ الجوزقاني، الحسين بن إبراهيم.

ـ الأباطيل والمناكير، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، دار الصميعي، الرياض، ط٤، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٢٣ ـ ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (أبو الفرج).

ـ زاد المسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.

ـ كشف المشكل من حديث الصحيحين، تح: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٤ ـ حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله القسطنطيني.

ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، صححه وعلق حواشيه: محمد شرف الدين يلتقايا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٢٥ ـ الحافظ العراقي، أبو الفضل زين الدين.

ـ طرح التثريب في شرح التقريب، تح: عبد القادر علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

ـ المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من أخبار، تحقيق: أشرف عبد المقصود، مكتبة طبرية، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٢٦ ـ ابن حبان، أبو حاتم محمد بن أحمد البستي.

ـ صحيح ابن حبان، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.

ـ التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه، تحقيق وتخريج وحكم محمد ناصر الدين الألباني، دار باوزير، د. ط، د. ت.

٢٧ ـ الحميدي، محمد بن أبي نصر الأزدي.

ـ تفسير غريب ما في الصحيحين، تح: د. زبيدة محمد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٩٩٥م.

٢٨ ـ الحموي، ياقوت.

ـ معجم البلدان، دار الفكر، بيروت.

٢٧ ـ ابن حنبل، أحمد.

ـ المسند، تح: شعيبُ الأرناؤوط وآخرون، دار الرسالة، بيروت، ١٤١٦هـ، ط١.

٣٠ ـ أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي.

ـ البحر المحيط، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٣١ ـ ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق.

ـ صحيح ابن خزيمة، تحقيق مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٧٠م.

٣٢ ـ الخطابي، أبو سليمان أحمد بن محمد.

ـ غريب الحديث، تح: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة الكرمة، ١٤٠٢هـ.

٣٣ ـ الخطيب البغدادي، أحمد بن علي.

ـ الكفاية في علم الرواية، تح: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

٣٤ ـ أبو داود، سليمان بن الأشعث.

ـ سنن أبي داود، تحقيق وتخريج: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ٢٠٠٧م.

٣٥ ـ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد.

ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تح: علي معوض عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٣٦ ـ ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب.

- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، مؤسسة الرسالة، تح: شعيب الأرناؤوط.

٣٧ - ابن رشيق، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني.

- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: د. محمد قرقزان، مطبعة الكاتب العربي، دمشق، ط٢، ١٩٩٤م.

٣٨ - الرازي، فخر الدين محمد بن عمر.

- التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، المكتب الثقافي، القاهرة، ط١، ١٩٨٩م.

٣٩ - الرماني، علي بن عيسى.

- النكت في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله أحمد، محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة.

٤٠ - الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني.

- تاج العروس، دار الهداية.

٤١ - الزرقاني، محمد بن يوسف.

- شرح الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٤٢ - الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر.

- أساس البلاغة، دارالفكر، بيروت، ١٩٧٩م.

- الكشاف، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- الفائق في غريب الحديث، تح: علي البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط٢.

- المستقصى في أمثال العرب، الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.

٤٣ ـ الزيلعي، عبدالله بن يوسف.

ـ نصب الراية، تح: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، القاهرة، ١٣٥٧هـ.

٤٤ ـ أبو السعود، محمد بن محمد العمادي.

ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط، د. ت.

٤٥ ـ السندي، أبو الحسن نور الدين بن عبد الهادي.

ـ حاشية السندي، ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٣، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

ـ سنن ابن ماجه بشرح السندي، تح: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، ط١، ١٤١٦هـ.

٤٦ ـ سيبويه، عمرو بن عثمان.

ـ الكتاب، تح: عبد السلام هارون، الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ.

٤٧ ـ السيوطي، أبو الفضل جلال الدين.

ـ الإتقان في علوم القرآن، تح: سعيد المندوب، دار الفكر، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

ـ تنوير الحوالك، ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٦٩م.

ـ الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

ـ الديباج على صحيح مسلم، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، دار ابن عفان، السعودية، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٤٨ ـ الشافعي، محمد بن إدريس.

ـ الأم، تح: الدكتور رفعة فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصورة، ط٥، ٢٠٠٨م.

٤٩ ـ الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين.

ـ المجازات النبوية، تحقيق مروان العطية، رضوان الداية، المستشارية الثقافية الإيرانية بدمشق، ١٩٨٧م.

٥٠ ـ الشوكاني، محمد بن علي.

ـ نيل الأوطار، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

٥١ ـ ابن الصلاح، تقي الدين، والسراج البلقيني.

ـ مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، تح: بنت الشاطئ عائشة عبـد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٤٠٩هـ.

٥٢ ـ الصنعاني، محمد بن إسماعيل.

ـ توضيح الأفكار، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

٥٣ ـ الطبري، محمد بن جرير.

ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: العلامة محمود شاكر، دار ابن تيمية، القاهرة، ط٢.

٥٤ ـ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبدالله.

ـ التمهيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف المغربية، ١٣٨٧هـ.

٥٥ ـ ابن عبد السلام، عز الدين.

ـ اختصار النكت، تحقيق الدكتور عبدالله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم، بيروت ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٥٦ ـ ابن عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب، سليمان.

ـ شرح كتاب التوحيد، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، د. ت.

٥٧ ـ ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد.

ـ البحر المديد، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٥٨ ـ ابن العربي، أبو بكر محمد.

ـ أحكام القرآن، تح: أحمد عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت.

٥٩ ـ العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر.

ـ فتح الباري، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

٦٠ ـ العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل.

ـ الصناعتين، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٩م.

٦١ ـ العظيم آبادي، محمد شمس الحق.

ـ عون المعبود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

٦٢ ـ ابن علان، محمد الصديقي.

ـ الفتوحات الربانية على الأذكار النووية، دار التراث العربي، بيروت، لبنان، د. ت.

٦٣ ـ العلوي، يحيى بن حمزة.

ـ الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، إصدار الذخائر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، ط١. ٢٠٠٩م.

٦٤ ـ العيني، بدر الدين محمود بن أحمد.

ـ شرح سنن أبي داود، تح: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ عمدة القاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٥ ـ الغرناطي، محمد بن أحمد.

ـ التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتاب العربي، لبنان، ط٤، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٦٦ ـ الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب.

ـ القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط٨، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٦٧ ـ القاري، علي بن محمد بن سلطان.

ـ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، تح: محمد الصباغ، دار الأمانة ومؤسسة

الرسالة، بيروت، ١٩٧١م.

- شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، تح: محمد نزار تميم، هيثم نزار تميم، دار الأرقم، بيروت.

- مرقاة المفاتيح، تحقيق جمال عيتاني، دار الكتب العلميـة، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٦٨ - القاضي عياض، أبو الفضل القاضي بن موسى.

- مشارق الأنوار، المكتبة العتيقة، ودار التراث.

٦٩ - ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم.

- غريب الحديث، تح: عبدالله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٩٧هـ.

٧٠ - ابن قدامة، عبدالله بن أحمد.

- المغني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٧١ - القرطبي، محمد بن أحمد.

- الجامع لأحكام القرآن، تح: هشام سمير البخاري، عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ.

٧٢ - القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن.

- الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط٣، ١٩٩٣م.

٧٣ - ابن القيم الجوزية، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر.

- بدائع الفوائد، تح: هشام عبد العزيز عطا، عادل عبد الحميد العدوي وآخرون، ط١، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٧٤ - ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر.

- تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، د. ط، ١٤٠١هـ.

٧٥ ـ ابن ماجه، محمد بن يزيد.

ـ سنن ابن ماجه، تحقيق وتخريج: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١.

٧٦ ـ المباركفوري، أبو الحسن عبيدالله محمد بن عبد السلام.

ـ مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس، الهند، ط٣، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٧٧ ـ المباركفوري، أبو العلاء محمد بن عبد الرحمن.

ـ تحفة الأحوذي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٨ ـ مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري.

ـ صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٩ ـ المناوي، عبد الرؤوف.

ـ التيسير بشرح الجامع الصغير، الحافظ زين الدين، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط٣، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

ـ فيض القدير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١.

٨٠ ـ ابن منظور، محمد بن مكرم.

ـ لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١.

٨١ ـ الميداني، أحمد بن محمد.

ـ مجمع الأمثال، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٤هـ.

٨٢ ـ ابن نجيم الحنفي، زين الدين.

ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت، ط٢.

٨٣ ـ النسائي، أحمد بن شعيب.

ـ سنن النسائي الكبرى، تحقيق: عبد الغفار البنداري، سيد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

ـ السنن الصغرى (المجتبى) حكم على أحاديث وآثاره وعلق عليه: العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى بنشر الكتاب مشهور آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٨٤ ـ النسفي، عبدالله بن أحمد.

ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: مروان محمد الشعار، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٥م.

٨٥ ـ ابن النقيب، جمال الدين محمد بن سليمان البلخي.

ـ مقدمة تفسير ابن النقيب، كشف عنها وعلق عليها: الدكتور زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٨٦ ـ النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف.

ـ شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٣٩٢هـ.

ـ المجموع، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م.

٨٧ ـ الهروي، القاسم بن سلام.

ـ غريب الحديث، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٣٩٦هـ.

٨٨ ـ ابن هشام، عبدالله جمال الدين الأنصاري.

ـ مغني اللبيب، تحقيق: حسن جمد، إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

* * *

* المراجع الحديثة:

١ ـ د. إبراهيم الخولي.

ـ مقتضى الحال بين البلاغة القديمة والنقد الحديث، دار البصائر، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ.

ـ السنة بياناً للقرآن، دار الأدب الإسلامي، ط٢، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٢ ـ د. إبراهيم عوض.
ـ الإسلام في خمس موسوعات إنجليزية (نصوص ودراسات)، المنار للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٩م.
ـ سورة المائدة دراسة أسلوبية فقهية مقارنة، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.
ـ عشر لآلئ من كنوز السنة النبوية.
ـ فصول في ثقافة العرب قبل الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.
ـ القرآن والحديث مقارنة أسلوبية، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.
ـ مسير التفسير الضوابط والمناهج والاتجاهات، المنار للطباعة، ط١، ٢٠٠٨م.
ـ من الطبري إلى سيد قطب، دراسة في مناهج التفسير ومذاهبه، دار النهضة العربية، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.
٣ ـ أحمد محمد شاكر.
ـ عمدة التفاسير، أعده: أنور الباز، دار الوفاء، القاهرة، ط٩، ٢٠٠٨م.
٤ ـ د. أحمد العلي.
ـ مشاهد القيامة في الحديث النبوي، دار الوفاء، المنصورة، ط٢، ١٩٩٢م.
٥ ـ بدر عبد العال حسين.
ـ أسلوب الحوار في صحيح البخاري، خصائصه التركيبية وصوره البيانية وأثره في تجلية المعنى، دكتوراه، الأزهر، أسيوط، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م. رقم الرسالة في المكتبة المركزية لجامعة الأزهر: ٤١٤ د، ٦٨١٢.
٦ ـ د. خليل محمد أيوب.
ـ لغة التشبيه والمجاز في الحديث النبوي، دراسة في الصحيحين، رسالة ماجستير، قسم البلاغة والنقد، دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢٠٠٧م.
٧ ـ د. رفعة فوزي عبد المطلب.
ـ المدخل إلى مناهج المحدثين، الأسس والتطبيق، دار السلام، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

٨ ـ د. سعيد إسماعيل صيني.

ـ الحـوار النبـوي مـع المسلمين وغير المسلمين، مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني السعودي، ط١، ٢٠٠٥م.

٩ ـ د. سلامة جمعة داود.

ـ بلاغة الدعاء في الحديث النبوي، ، دكتوراه، ١٩٩٨م، الأزهر، ك. اللغة العربية.

٨ ـ د. السيد إبراهيم المنسي.

ـ الحوار النبوي في صحيح البخاري، دراسة نحوية دلالية، دكتوراه، كلية الآداب، جامعة المنصورة، مصر، ٢٠٠٤م.

٩ ـ د. شفيع السيد.

ـ التعبير البياني، مكتبة الآداب، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٣م.

١٠ ـ د. ضياء الدين القالش.

ـ القرائن في علم المعاني، رسالة دكتوراه، جامعـة دمشق، قسم اللغة العربية، ٢٠١٠، ٢٠١١م.

١١ ـ د. عائشة عبد الرحمن.

ـ الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، القاهرة.

١٢ ـ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي.

ـ الأنوار الكاشفة لما في كتاب (أضواء على السنة) من الزلل والتضليل والمجازفة، المطبعة السلفية، ومكتبتها عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

١٣ ـ الدكتور عبد الرزاق الشايجي، والدكتور السيد محمد نوح.

ـ مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى، بحث منشور على المشباك في موقع الدكتور نوح. وتجده مرقماً على هذا العنوان: http://www.alsayednooh.com/index.php.

وعلى هذا العنوان:

http://alislam4all.com/modules/mydownloads/b7ooth/MANHEG.PDF.

١٤ ـ د. عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر.

ـ تأملات، مجلة الجامعة الإسلامية، السعودية، رقم العدد: ١٠٧، ١٤١٨هـ.

١٥ ـ الدكتور عبد الكريم الخضير.

ـ الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به، دار المسلم، الرياض، ط١، ١٩٩٧م.

١٦ ـ د. عز الدين علي السيد.

ـ الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، دار اقرأ، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

١٧ ـ د. عفة الشرقاوي.

ـ بلاغة العطف في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨١م.

١٨ ـ د. عودة خليل أبو عودة.

ـ بناء الجملة في الحديث النبوي، دراسة في الصحيحين، دار البشير، عمان، ط١، ١٩٩١م.

١٩ ـ د. فاضل السامرائي.

ـ معاني النحو، دار الفكر، عمان، ط٢، ١٤٢٣هـ.

٢٠ ـ د. مازن عبدالله المليباري.

ـ عبقرية الإمام مسلم في ترتيب أحاديث مسنده الصحيح، دراسة تحليلية، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٢١ ـ د. محمد الأمين الخضري.

ـ من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم: الفاء، وثم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٩٣م.

٢٢ ـ محمد الأمين الشنقيطي.

ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٢٣ ـ د. محمد داود.

ـ معجم الفروق الدلالية في القرآن، دار غريب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٤ ـ د. مصطفى السباعي.

ـ السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٥ ـ مصطفى صادق الرافعي.

ـ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٠م.

٢٦ ـ د. محمد طاهر الحمصي.

ـ من نحو المباني إلى نحو المعاني، دار سعد الدين، دمشق، ط١، ٢٠٠٣م.

٢٧ ـ محمد الطاهر بن عاشور.

ـ التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس، ١٩٩٧م.

٢٨ ـ د. محمد ضاري حمادي.

ـ الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية، اللجنة الوطنية، العراق ط١، ١٩٨٢م.

٢٩ ـ د. محمد محمد أبو موسى.

ـ آل حم (الشورى الزخرف الدخان) دراسة في أسرار البيان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

ـ البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، وأثرها في الدراسات البلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٩٨٨م.

ـ التصوير البياني، مكتبة وهبة، القاهرة ط٥، ٢٠٠٤م.

ـ خصائص التراكيب، مكتبة وهبة، القاهرة ط٥، ٢٠٠٠م.

ـ شرح أحاديث من صحيح البخاري، دراسة في سمت الكلام الأول، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.

٣٠ ـ محمد ناصر الدين الألباني.

ـ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

- غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ.
- الدفاع عن الحديث النبوي، والرد على جهالات البوطي، المكتب الإسلامي، ط١، ١٣٩٧هـ.
- السلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، د. ت.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.
- صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف، الرياض، ط٥.

٣١ـ د. محمود توفيق سعد.
- سبل الاستنباط من الكتاب والسنة، مطبعة الأمانة، مصر، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.
- دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين، دراسة منهجية تحليلية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

٣٢ـ محمود السيد محمد أبو شلبي.
- أسلوب الحوار في صحيح الإمام مسلم، دراسة بلاغية: (دكتوراه) الأزهر، كلية اللغة العربية، المنصورة، ١٩٩٨م.

٣٣ـ محمود محمد شاكر.
- جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر، جمعها: الدكتور عادل سليمان، الخانجي، ط١، ٢٠٠٣م.
- مداخل إعجاز القرآن، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.
- نمط صعب ونمط مخيف، دار المدني، جدة، ط١، ١٩٩٦م.

٣٤ـ د. معن محمود عثمان ضمرة.
- الحوار في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ٢٠٠٥م.

٣٥ ـ د. موريس بوكاي.

ـ التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ترجمة: حسن خالد، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣.

٣٦ ـ د. ناصر راضي الزهري.

ـ بلاغة الرسول في تقويم أخطاء الناس وإصلاح المجتمع، دار البصائر، القاهرة. ط١، ٢٠٠٨م.

٣٧ ـ د. نور الدين عتر.

ـ في ظلال الحديث النبوي، ط٢، دمشق، ٢٠٠٠م.

٣٨ ـ د. يوسف العليوي.

ـ رعاية حال المخاطب في أحاديث الصحيحين، دراسة بلاغية تحليلية، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٢٩هـ. والرسالة موجودة على شبكة المعلومات المشباك.

٣٩ ـ د. يوسف القرضاوي.

ـ المدخل لدراسة السنة النبوية، مكتبة وهبة، ط٥، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

٤٠ ـ د. أحمد ياسوف.

ـ الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف، دار المكتبي، دمشق، ط١، ٢٠٠٢م.

❑ ❑ ❑

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
* الإهداء	٥
* المقدمة	٧
* التمهيد	١٧
أولاً: مفهوم الحوار	١٧
ثانياً: رواية الحوار النبوي بين اللفظ والمعنى	٢٠
أ ـ الرواية باللفظ	٢٠
١ ـ المراد برواية اللفظ والقائلون بها وأدلتهم النظرية	٢٠
٢ ـ الأدلة النصية على الرواية باللفظ	٢٣
ب ـ الرواية بالمعنى	٤٣
١ ـ المراد برواية المعنى وضوابطها والقائلون بها وأدلتهم النظرية	٤٣
٢ ـ اختلاف الروايات بسبب الرواية بالمعنى	٤٦
ثالثاً: الحوار النبوي بين الحض على السؤال والنهي عنه وما ترتب على النهي	٧٦
أ ـ الحض النبوي على السؤال	٧٦
ب ـ النهي عن أنواع من السؤال وما ترتب على هذا النهي	٧٩
ج ـ مواجهة إعراض كثير من الصحابة عن السؤال	٨٦

الفَصْلُ الأوَّل

مولدات الحوار في الحديث النبوي

أولاً: الجزاء الأخروي	٩٣

الموضوع	الصفحة
أ ـ الجزاء بالنار	٩٣
ب ـ التبشير بالجنة	١١٠
ثانياً: التعبير المبهم	١١٦
أ ـ الحذف	١١٦
ب ـ الدلالة على المعنى بغير اسمه	١٢١
ج ـ جدة التعبير	١٢٤
د ـ جدة الوصف	١٣٠
ثالثاً: القول المشكل	١٣٧
أ ـ المساواة بين الضدين	١٣٧
ب ـ الالتقاء الظاهري مع مبدأ جاهلي	١٤١
ح ـ تنزيل غير الممكن منزلة السهل	١٤٦
د ـ التعارض الظاهري مع النص القرآني	١٤٩
هـ ـ التعارض الظاهري بين القول والواقع	١٥٢
و ـ قياس عالم الآخرة على عالم الدنيا	١٥٥
رابعاً: الإطلاق	١٥٧
خامساً: الدعاء	١٦٢
أ ـ الدعاء بالرحمة	١٦٢
ب ـ الدعاء بالعذاب	١٦٨
سادساً: الحركة أو الكلام غير المفسر أو كلاهما	١٧١
أ ـ الحركة المبهمة من النبي ﷺ	١٧١
ب ـ الكلام والحركة من النبي ﷺ	١٨١
ج ـ تصرف من أحد الصحابة يستدعي تعقيباً	١٨٤

الموضوع	الصفحة
د ـ صفة الكلام تقتضي تعقيباً	١٨٨
سابعاً: الرؤيا	١٩٣
أ ـ حكاية النبي ﷺ رؤياه على الصحابة	١٩٣
ب ـ حكاية الصحابي رؤياه للنبي ﷺ	١٩٨
ثامناً: الطبيعة النفسية للذنب والحكم عليه	٢٠١
تاسعاً: مظاهر الانفعال	٢٠٦
عاشراً: سماع النبي صوتاً من العالم الآخر	٢٠٩
الحادي عشر: الفعل المشكل أو غيرالمفهوم	٢١٢
أ ـ الفعل المشكل	٢١٢
ب ـ الفعل غير المفهوم	٢١٣

الفصل الثاني

أنواع الحوار في الحديث النبوي

أولاً: الحوار التفاعلي	٢١٨
أ ـ **الحوار البسيط**	٢١٨
ب ـ **الحوار النامي**	٢٢٥
ج ـ **الحوار المركب**	٢٣٤
ثانياً: الحوار التنبيهي	٢٣٩
أ ـ الاستفهام لغير الفهم	٢٣٩
ب ـ الإجمال ثم التفصيل	٢٧٥
ج ـ ترك التصرح إلى التلميح	٢٨٠
ثالثاً: الحوار المختلط	٢٨٤

الموضوع	الصفحة
أ ـ الحوار ذو الاتجاه الواحد	٢٨٥
ب ـ الحوار الدائري	٢٩٧

الفصل الثالث

خصائص الحوار في الحديث النبوي

أولاً: التكرار	٣٠٩
ثانياً: استثمار المشهد الحي	٣٢٤
ثالثاً: التشابه والتغاير	٣٣٠
رابعاً: مطابقة مقتضى حال المحاور	٣٤٩
خامساً: التداخل الدلالي والأسلوبي	٣٥٨
سادساً: الأثر القرآني	٣٦٤
سابعاً: مفاجأة المحاور	٣٧٣
ثامناً: تقطيع الإجابة وعدمه	٣٧٥
تاسعاً: تقطيع الأسئلة وعدمه	٣٧٩
عاشراً: اتحاد السؤال واختلاف الجواب	٣٨٥

الفصل الرابع

وظائف الحوار في الحديث النبوي

أولاً: مواجهة الأخطاء	٣٩٩
أ ـ خطأ الحكم	٣٩٩
ب ـ خطأ القول	٤٠٨
ج ـ خطأ العمل	٤١٠
د ـ خطأ الفهم	٤١٦

الموضوع	الصفحة
هـ ـ خطأ الظن	٤٢٥
ثانياً: التقرير	٤٢٨
أ ـ تقرير المعنى	٤٢٨
ب ـ زيادة التقرير	٤٣٢
ثالثاً: التعليم	٤٥٠
رابعاً: الاعتراض الانفعالي النفسي	٤٥٤
خامساً: تفسير البيان القرآني	٤٦٧
سادساً: الدعوة إلى الإسلام	٤٧٨
أ ـ الدعوة المباشرة	٤٧٩
ب ـ الدعوة غير المباشرة	٤٨٢
سابعاً: المشاورة	٤٨٨
ثامناً: المؤانسة والمساندة	٤٩٥
* الخاتمة	٤٩٩
* ملخص الرسالة باللغة الإنكليزية	٥٠٩
* قائمة المصادر والمراجع	٥١١
* فهرس الموضوعات	٥٢٩